J. rom. m.
528.h

I vora m.
528 h

Werner

Go… …g.

Appellat. Ger. A. 72.

Die Rechtslehre von der Verbindlichkeit des erzwungenen Willens

bei dem

Antrit, oder der Entsagung einer Erbschaft, nach dem Fr 21. §. 5. u. 6. D. Quod metus causa etc. (IV. 2.) „Si metu coactus adii hereditatem, puto me heredem effici, quia, quamvis, si liberum esset, noluissem, tamen coactus volui, sed per Praetorem restituendus sum, ut abstinendi mihi potestas tribuatur etc."

Nach Philosophie und Geschichte, als Material zur künftigen Gesetzgebung des teutschen Bundes-Staates abgefaßt

von

Jacob Tobias Werner

vormals Großherzogl. Frankfurtischem Justizrathe und Stadtgerichtsbeisizzer zu Wetzlar, ordentlichem öffentlichen Professor des Natur- und Völker- auch Criminalrechts an der ehehin dort bestandenen Rechtsschule, nunmehr Königl. Preuss. Justiz- und Stadtgerichtsrathe daselbst, mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitgliede.

Frankfurt am Main
bei Ferdinand Boselli
1817.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Iam illis promissis vel negotiis standum non esse, quis non videt, quae coactus quis metu, quae deceptus dolo promiserit vel celebrarit? quae quidem pleraque jure praetorio liberantur, non nulla legibus.

CICERO de officiis L. I. c. 10.

Vorrede.

Der erklärte Wille des Menschen ist, seinem Begrif nach, immer ein Resultat einer getrof- fenen Wahl zwischen verschiedenen zu dieser Aus- wahl freigelassenen Handlungen. Selbst ein völ- lig abgenöthigter Wille z. B. zwischen mehreren Uebeln eine Wahl zu treffen, von welchen man, im Zustande der Freiheit vom Zwange, weder das Eine, noch das Andere gewählt haben würde, höret nicht auf, dieses zu seyn, indem es dem Gezwungenen ja nicht durch den Zwang unmög-

lich gemacht wird, selbst das Gegentheil derjenigen Handlung zu wählen, die ihm durch Zwang abgedrungen werden sollte. — In dieser Hinsicht, ist jeder Wille auch ein freier — und — da dessen Verbindlichkeit von seiner Freiheit abhängt — ein verbindlicher Wille. Ein nicht freier Wille, wäre ein sich widersprechender — mithin ein sich selbst zerstöhrender Begrif. Darum konnte es unter den Weltweisen eine Klasse geben, die, eine *coacta* voluntas, für eine *libera* voluntas erklärte. Der Wahrheit dieses Sazzes stehet die gleiche Wahrheit des anderen gegenüber; daß der Zwang die Freiheit ausschließe und — da die Verbindlichkeit eines Willens auf dessen Freiheit beruhet — ein unfreier — kein verbindlicher Wille seyn könne;

Ohnerachtet beide Säzze wirklich wahre Säzze sind, so können sie doch die Eigenschaft der Wahrheit, in so allgemeiner Ausdehnung, wie sie da stehen, nicht nebeneinander behaupten.

Die Untersuchung des Punkts, bei dem sich das Widersprechende in Einem zusammen findet, ist daher für die Wissenschaft eine interessereiche Aufgabe, nach deren gelungenen Lößung, es über einem großen Dunkel zu tagen beginnt. Um den Aufschluß über dieselbe zu finden, glaubte der Verfasser dieser gegenwärtigen Schrift von der Betrachtung ausgehen zu müssen: daß, ohnangesehen der nothwendigen Freiheit eines jeden Willens, doch auch diese Freiheit oder Selbstständigkeit ihre Grade habe. — Ein Wille kann völlig frei — völlig selbstständig seyn, (wie z. B. bey dem, der gar nicht gezwungen wird, oder den Zwang nicht fürchtet), es kann derselbe aber auch nur zum Theil frei seyn. — Je mehr nun der Zwang diese Freiheit vermindert, desto weniger ist auch ein solcher Wille Resultat einer Wahl dessen, der den Willen äusserte, desto weniger mithin sein Wille, desto mehr hingegen ein fremder Wille des Zwingenden, und, da die Verbindlichkeit eines Willens auf der Aeusserung seiner Freiheit beru-

het und eine Consequenz dieser Letzteren ist; so kann ein solcher Wille den Wollenden um desto weniger verbinden, je unfreier er ist.

Wenn also gleichwohl jeder Wille im Allgemeinen auch frei und selbstständig, mithin, in dieser Hinsicht, — im Allgemeinen d. h. der blossen Idee nach betrachtet, verbindlich ist; so richtet sich doch der Grad dieser Verbindlichkeit, nach dem Grad der Freiheit. — Je freier der Wille, je mehr er also der selbstständige unsere war, desto mehr sind wir dem Zwingenden daraus verbunden, desto mehr hat derselbe an uns zu suchen. — Dagegen je unfreier — je weniger also der unsere und je mehr der freie Wille des Zwingenden er war, desto weniger sind wir dem Zwingenden daraus verbunden, desto weniger hat derselbe also an uns — desto mehr aber an sich selbst zu suchen.

Die nachfolgende Ausführung erwirft; wie die reinere Geistigkeit in der positiven Welt durch

Universal- oder Alleinherrschaft zu übermögen strebt, indem sie unbedingt volle Verbindlichkeit, als Folge der Freiheit setzt, ohne hierbei auf die Grade derselben zu achten; — mithin schon einen Willen, bey welchem nur ein sehr geringer Grad von Freiheit eintrit, für eben so verbindlich ansieht, als wäre er völlig frei. Wir sehen aber auch; wie, da es die Welt mit Menschen zu thun hat, die keine reinen Geister sind, das Menschliche in der Menschenwelt vorzuherrschen trachtet, indem die prätorische Gesetzgebung die Verbindlichkeit aus erzwungenen Handlungen von dem Grad der Freiheit abhängig macht, mit welcher nicht der Mensch, vermöge seiner reineren geistigen Natur, sondern vermöge seines sinnlich verständigen und vernünftigen Wesens gehandelt hat, oder doch handeln konnte.

Uebersicht des Inhalts.

I) Extrem der moralisch=psychischen Vollkommenheit — reiner Rationalismus — Gott als der vollkommenste Geist betrachtet.

§. 4. 5.

II) Extrem der sittlich=geistigen Unvollkommenheit — grober Sensualismus — Animalismus im höchsten Grad — Thiere.

§. 6. 7.

III) Verbindende Mittelglieder dieser Extreme.

A) Vom Extrem I) nach Extrem II) abwärts — Rationalismus in comparativ höherem Grad — Sensualismus in comparativ geringerem Grad — Engelgeister.

§. 9. 10.

B) Umgekehrt vom Extrem II) aufwärts zu Extrem I) — Rationalismus in comparativ geringerem Grad — Sen=

sualismus in comparativ höherem Grad — vernünftige Sinnlichkeit — Menschengeist.

§. 11. 12.

Zu A) Natur höherer Geister.
Begründende Einleitung hierzu.

§. 13. 14.

Regel — Ein relatives Uebermögen des Willens über sinnliche Willensbestimmungsgründe.

Die Relativität dieses Uebermögens begründet die Ausnahme — Eine Fähigkeit sich mehr oder minder den Einflüßen sinnlicher Triebe zu überlassen. — Anlage — sinkend der Menschheit, oder steigend der Gottheit mehr anzunähern.

§. 15.

Zu B) Natur niederer Geister.

Frage von der Natur des Menschen: ob dieselbe mehr nach oben zur höheren Geistigkeit, oder mehr nach unten zur niederen Thierheit ziehe, oder, ob der Mensch auf der Mittellinie zwischen beiden stehe?

§. 16.

Formen der Aeusserung des menschlichen Willens in Beziehung auf Lenkungsgründe, desselben und im Blick auf unser Fragment.

§. 17. 18.

Ueber den Einfluß der Lenkungsgründe des Willens und ob derselbe blos bestimmend, oder nöthigend auf den Willen wirke?

§. 19.

Durch Annahme des höchstens blos bestimmenden Einflußes trit der Mensch, schon seiner sinnlich-irdischen Natur nach, in die Sphäre höherer überirdischer Geister hinauf.

§. 20.

Durch Postulation des **nöthigenden** Einflusses hingegen, trit der Mensch, schon seiner sinnlich-irdischen Natur zufolge, herab in den Kreis der tieferen, unfreieren Geister, wodurch die Frage veranlaßet wird, in wie fern sich eine Freiheit des menschlichen Willens mit der Abhängigkeit desselben von Gründen vertrage.

§. 21.

Die Abhängigkeit des Willens von Gründen oder der Einfluß gewisser Lenkungsgründe auf denselben äussert sich demnach

a) entweder **unbedingt**, oder

b) **bedingt**. Jene schließt alle Freiheit aus, diese läßt, bei gewissen Graden der Nöthigung, doch auch noch gewisse Grade der Freiheit zu, und entfernt sich steigend nach und nach von der Nöthigung bis zunächst an das Extrem der vollen Freiheit.

§. 22. 23.

Zwischen diesen beiden Polarpunkten oder Extremen liegen unendlich fein und feiner abgestufete Mittelgrade, welche die leisen Uebergänge vom Zwange zur Freiheit unvermerkt vorbereiten. Der Mensch erscheinet, nach diesen Graden, **relativ mehr und minder frei.**

§. 24. 25. 26.

Diese Mittelgrade zwischen Zwang und Freiheit können sich nur in einer aus Geistigkeit und Sinnlichkeit gemischten Natur offenbaren.

§. 27.

Diese Mischung bestimmt nun gerade den Grundcharakter der Natur des Menschen — **Vernünftige Sinnlichkeit.**

§. 28.

Um deßwegen ist ein **menschlicher** Wille nie **absolut**, sondern nur **relativ frei.**

§. 29.

Nähere Ausführung 30. 31. 32. 33. Principium dieser Ausführung.

§. 34.

Folgerungen aus demselben.

§. 35. 36.

Jene relative Freiheit §. 37. begründet

a) die Regel §. 38.

und

b) die Ausnahme für die menschliche Natur.

§. 39. 40.

Resultat.

I) Im höheren Geisterreich: vorherrscht die Vernunft.

II) Im Thiergeisterreich: vorherrscht oder allein herrschet vielmehr die Sinnlichkeit.

III) Im Menschengeisterreich finden wir Freiheit von Vor- oder Alleinherrschaft der Vernunft sowohl, als der Sinnlichkeit.

Die eine, oder die andere wird erst vorherrschend, oder alleinherrschend, je nachdem der Mensch sich der Vorherrschaft oder Alleinherrschaft der Einen, oder der Anderen freiwählend unterwirft.

§. 41.

Die Lehre von dem Mittelstande des Menschen zwischen dem Rationalismus und Animalismus ward nicht überein anerkannt.

Der Schultheorie der Epikuräer lag sie zum Grunde.

Die Stoiker hingegen baueten ihre strenge Lehre von dem absoluten Willen auf den Rationalismus.

§. 42. 43.

Grundsatz der stoischen Lehre und dessen weitere Ausführung §. 44. — 55. einschließlich.

Grundsatz der epikuräischen Lehre — Einleitung und Ausführung.

§. 56. — 63. einschließlich.

Vergleichung des stoischen und des epikuräischen Lehrsazzes mit einander.

§. 64.

A) Einigkeit und B) Verschiedenheit zwischen beiden.

§. 65. 66.

Untersuchung der Frage: welche von beiden Theorien über den menschlichen Willen — stoische oder epikuräische, als Grundlage einer positiven Gesezgebung, historisch angenommen ist, und philosophisch anzunehmen sey?

§. 67. 68.

1) Beantwortung des historischen Theils derselben nach unserem Fragment.

§. 69.

Meinung des Christian Rainer von Grönendyck, und deren Prüfuug.

§. 70. — 75. einschließlich.

Meinung des Thomas Hobbes und deren Würdigung.

§. 76. 77.

2) Beantwortung des philosophischen Theils der obigen Frage.

a) In Beziehung auf den stoischen Lehrsatz.

§. 78. — 84. einschließlich.

b) In Anwendung auf den epikuräischen Lehrsatz.

§. 85. — 93. einschließlich.

Ansichten des Aristoteles, Struv, Cocceji und Gros von der Verbindlichkeit erzwungener Handlungen, nebst einer Prüfung derselben Ansichten

§. 94. — 107. einschließlich.

Anführung scheinbar dem Fr. 21. §. 5. und 6. quod metus causa (IV. 2). entgegenstehender Gesezzesstellen, nämlich des Fr. 6. §. 4. und 7. D. de A. vel O. H. (XXIX. 2).

§. 108. — 112. einschließlich.

Erklärende Ansichten mehrerer Rechtslehrer über jene Gesezzesstellen z. B. des

Zösius, Markart, Brunnemann, Simon van Leuwen, Bartoli, Alex. de Imola und des Spangenbergischen Corpus Juris.

§. 113.

Prüfung dieser Ansichten.

§. 114. — 120. einschließlich.

Versuch einer Erklärung der befragten Stellen von Seiten des Verfassers.

§. 121. — 129. einschließlich

Erklärung über einen anscheinbaren Widerspruch zwischen dem Fr. 21. l. c. und der C. 16. C. de jure deliberandi (VI. 30).

§. 130. — 142. einschließlich.

§. 1.

Die Natur unternimmt keinen Sprung von einem Extrem zum andern.

Sie hat vielmehr alle Extreme in dem Universum durch mittlere Kettenglieder aneinandergebunden, und diese bilden die leisen Uebergänge, welche alles Entgegengesezte in den Dingen durch Einigung so lang aufheben, bis sich dasselbe in einem höchsten Schließpunkt aller Uebereinstimmung wieder zusammenfindet.

§. 2.

Eben so hat denn auch die Geisterwelt ihre Extreme und die dazwischen liegenden Mittelglieder, wodurch das Stufengesez von dem Einen zu dem Andern hinführet.

§. 3.

Diese Extreme — Pole — Endpunkte — Sätze — und Gegensätze, oder wie man sie nennen will, sind nun

§. 4.

I.) Extrem der moralisch psychischen Vollkommenheit d. h. totale Unabhängigkeit oder der höchste Grad der Freiheit von dem Einflusse sinnlicher Triebe in Beziehung auf sittliche Zwecke, oder, welches dasselbe ist, die gröste Fertigkeit, Leichtigkeit und Gewandheit in der Ueberwindung der größten, wie der kleinsten Hindernisse, die dem Guten im Wege stehen.

Transcendente Freiheit — reiner Rationalismus im höchsten Grad.

§. 5.

Diese finden wir in dem vollkommensten Geiste — vollendetsten Ideal aller moralischen Freiheit — in Gott.

§. 6.

II.) Extrem der sittlich geistigen Unvollkommenheit, d. h. totale Abhängigkeit von

dem Einflusse scheinbar blinder sinnlicher Triebe oder scheinbar *) völliges Unvermögen, den Einfluß sinnlicher Antriebe in Beziehung auf sittliche Zwecke, überwältigen zu können.

§. 7.

Diese finden wir in dem unvollkommensten Pneuma — in den Thiergeistern (Thierseelen) welchen wir überhaupt keine Begriffe — mithin auch keine dergleichen von moralischen Zwecken und Pflichten, in Beziehung auf ihr Verhalten, zuschreiben.

Transcendente Freiheit in einem bis auf Null gesunkenen Gradpunkt — Keine transcendente Freiheit **) reiner oder grober Sensualismus — Animalismus im höchsten Grad.

---

*) Wir nehmen durch die Erfahrung wahr, daß die Thiere zur Befriedigung ihrer Triebe sich anstellen und, ohne sie befriediget zu haben, wieder abstehen, wir können jedoch nicht mit Gewißheit bestimmen, ob diesem Abstehen ein Aufhören oder Nachlassen des Triebs selbst, oder ein gewisser die Macht dieses Triebs sich unterwerfender Entschluß zum Grunde liege. Darum läßt sich, wenn man sich und Andere offen behandeln will, auch nur von anscheinender Blindheit solcher Triebe reden.

**) Sollten aber die Thiere nicht wenigstens immanente Freiheit besizzen, d. h. können sie nicht, wenigstens innerhalb der Grenzeu blinder Naturtriebe, deren Befriedigung frei wählen. Ohnerachtet wir, wie bemerkt, mit Gewiß-

§. 8.

In Anwendung des Stufengesezzes von dem grad — und nicht sprungweisen Fortschreiten von einem Extrem zum andern auf das Geisterreich (die Geisterwelt) springt denn die Natur auch hier nicht herab von dem Extrem moralisch — psychischer Vollendung (Vollkommenheit) zu dem Extrem moralisch-psychischer Unvollkommenheit, d. h. sie sezt nicht unmittelbar herab von dem höchsten Grad der Fertigkeit, Gewandheit und Leichtigkeit in Fassung und Vollbringung moralischer Entschließungen zum tiefesten Grad der Abhängigkeit von blinden Trieben oder zur scheinbar völligen Unfähigkeit zu sittlichen Vorsäzzen und ihrer Vollziehung, sondern es müssen, zwischen vollendeter (göttlicher) Unfähigkeit für das Nichtsittliche, und vollendeter (thierischer) Unfähigkeit für das Sittliche — oder zwischen scheinbar tota-

---

heit hierüber nicht zu entscheiden vermögen; so muß doch, wenn man die Blindheit der Triebe der Thiere behauptet, um der Consequenz willen, auch die immanente Freiheit den Thieren abgesprochen und behauptet werden, daß sie, unter verschiedenen Trieben, immer dem stärkeren folgen, nicht, weil sie dessen Befriedigung frei wählen, sondern, weil ihnen die Stärke des Triebes keine Wahl läßt. Die Thiere hätten also keine verständige Sinnlichkeit, wodurch sie die sinnlichen Genüße, mit Verstand, auswählten, wie der Mensch.

ler Abhängigkeit von sinnlichen Trieben und totaler Unabhängigkeit von sinnlichen Trieben, noch Mittelwesen vorhanden seyn, welche für das Moralische weder total (absolut) fähig, noch total (absolut) unfähig, sondern das eine, oder das andere nur nach gewissen Graden (Stufen) sind, wodurch beide voneinander getrenneten Extreme miteinander verbunden werden.

III.) Verbindende Mittelglieder dieser Extreme.

§. 9.

A.) Von dem (superlativen) höchsten Grad der moralischen Fertigkeit in Gott sinkt der Stufengang herunter zu einem blos (comparativen) höhern *)

*) Vermöge der für das Moralische comperativ vollendeteren Natur höherer Geister fällt es diesen vergleichungsweiße auch nur leichter, sich für das Gute zu bestimmen, als den Menschen, d. h. sie haben mit weniger Schwierigkeiten den Tugendkampf zu bestehen, als die Menschen, ohne darum, vermöge ihrer, in Vergleichung mit dem Menschen vollendeteren sittlichen Natur, von Sittenkämpfen völlig frei gedacht werden zu müssen. Es ist ihnen, ihrer höheren Natur ohngeachtet, doch noch nicht ohnmöglich geworden, sich auch für das Böse noch bestimm:n zu können. (Die positive Theologie der Christen erkennet dieses, in Beziehung auf ihre Religionsurkunden, selber an. Man denke an den Sündenfall der Engel, wovon die johanneische Apokalypse redet.)

Grad in dieser Fertigkeit. — Reiner Rationalismus in einem vergleichungsweiße höheren Grad und natürlich eben darum reiner Sensualismus in einem vergleichungsweiße geringeren Grad.

§. 10.

Dies ist die positive Natur, welche wir in den (von oben herabgegangen) vollkommeneren Geistern (als die Geister der Menschen sind) — in den sogenannten Engeln finden.

§. 11.

Gleicherweise steiget

B.) der Stufengang von dem, der Annahme zufolge, bis auf Nichts gesunkenen Grad der moralischen Fähigkeiten bei den Thieren aufwärts bis zu Eins, d. h. bis zu einem Grad, oder bestimmter, bis zu dem Daseyn wirklicher moralischer Anlagen, Fähigkeiten. Die Grundlage hierzu ist — reiner Rationalismus in einem vergleichungsweiße geringeren Grad und darum natürlich reiner Sensualismus in einem vergleichungsweiße höheren Grad. Das Ganze heißt vernünftige Sinnlichkeit.

§. 12.

Diese ist die positive ideale Natur, welche wir, von unten herauf steigernd, in dem vollkommeneren Geiste (als die Seelen der Thiere nach der Voraussezzung sind) — nemlich in dem Geiste des Menschen, wie er seyn soll, wahrnehmen. *)

§. 13.

Zu A.) Vermöge der Eigenschaft des reineren oder minder sensualen Rationalismus bei den höheren Geistern sind ihre geistigen Vermögen der Haupt- und Grundcharakter ihrer höheren pneumatischen Natur. — Vermöge dieser ihrer Eigenschaft ist der Wille der höheren Geister an sich souverain über alle besonderen sinnlichen Bestimmungs- und Lenkungsgründe z. B. Furcht, Hoffnung. — Hier erscheinet der Wille als oberherrschend über alle Gründe. — Er ist sich selbst sein eigner lezter Grund. Ein von einem höheren Geiste geäusserter Wille ist daher, der regelmäßigen Natur höherer Geister nach, immer frey und selbstständig. (volo, quia volo).

---

*) Die geschichtliche Natur des Menschen d. h. die Natur des Menschen, wie sie die Erfahrung (Geschichte) zeigt, ist, der Regel nach, nur verständige Sinnlichkeit. §. 38.

§. 14.

Ausnahmeweiße können jedoch, nach der postulirten Vorstellung; daß auch in dem Reich höherer Geister Abstufungen in den pneumatischen Eigenschaften Statt haben müssen, auch feinere sinnliche Willensbestimmungsgründe geltend werden, wodurch das höhere Pneuma, jenachdem es sich mehr oder minder deren Lenkung überläßt, seine gottähnlichere Natur mehr oder weniger festhalten, und bis zum Menschen sinken kann.

§. 15.

Höhere Geister besizzen also:

Regel

eine ihnen natürlich eigenthümliche relative oder comparative Uebermögenheit (Souverainität) des Willens über sinnliche Willensbestimmungsgründe. — In der Relativität oder Comparativität dieser Uebermögenheit liegt denn auch der Grund zu folgender

Ausnahme:

Eine Fähigkeit sich mehr, oder minder der Leitung sinnlicher Triebe zu unterwerfen. —

Anlage näher zur Sphäre der Menschheit zu sinken, oder Gotte steigend mehr anzunähern.

§. 16.

Zu B.) So wenig bestritten nun auch von jeher die Natur höherer Geister war, so bestritten war dagegen die Natur des Menschen, denn da der Mensch aus Geist und Leib bestehet, in der ersten Rücksicht daher den Geistern und in der lezten Rücksicht den Thieren verwandt ist; so fraget es sich dahier: Neiget dieser Grad moralischer Anlagen, von Natur schon, mächtiger nach oben zur höheren geistigen Natur, oder ziehet er stärker nach unten zur niederen thierischen Natur des Menschen hin, oder stellet er den Menschen recht eigentlich auf die Mittellinie der Wahlfreiheit zwischen der Anstrebung zu seiner höheren — oder zwischen der Anstrebung zu seiner niederen Natur!

§. 17.

Das Nichtwollen (nolle) des Menschen kann unter einer zweifachen Gestaltung erscheinen:

1) als Zustand der Freiheit von Beweg- (Lenkungs-) Gründen des Willens und

2) als Zustand des Einflusses gewisser Beweggründe auf den Willen.

Zu 1.) In jenem Zustande befindet sich die menschliche Willenskraft ganz in Quiescenz, mithin verhält sich dieselbe blos passiv und unthätig, d. h. sie äussert sich gar nicht als Wil-

le. — Auf diesen Zustand der menschlichen Willkühr dürfen also die Worte:

„Quamvis si liberum esset, noluissem"

gar nicht bezogen, folglich auch gar nicht daraus erkläret werden.

Zu 2.) Dagegen im Zustande des Einflusses von Beweggründen auf das Thätigkeitsvermögen des menschlichen Willens benimmt sich derselbe aktiv, d. h. er will (determinatus est — vult) Bestimmungsgründe zum Thätigseyn (zum Wollen) lenken die Willkühr zum Thätigseyn (zum Wollen). Daher der Unterschied zwischen nichts wollen und nicht wollen. Jenes drüket volle Unthätigkeit des Willens aus. Diese deutet auf eine Thätigkeit des Willens, wo gewollt wird, daß etwas unterbleibe.

§. 18.

Dieses Wollen nach Bestimmungsgründen in Beziehung auf äussere Fakten kann sich nun äussern

a) entweder in einem Willen, daß etwas nicht geschehe, (z. B. ich will — nicht antreten)

oder

b) in einem Willen, daß etwas geschehe, (z. B. ich will — antreten) *)

*) Man kann also das Wollen keinen affirmativen — und das Nichtwollen keinen negativen Willen nen-

§. 19.

Hierbei entstehet die Frage von der Stärke der Beweggründe, in Beziehung auf den Willen und der Stärke des Willens in Beziehung auf seine Beweggründe, d. h. ist der menschliche Wille, vermöge seiner Natur, stärker, als alle Beweggründe, oder sind die Beweggründe stärker, als der Wille, — oder um genauer zu reden, sind die Einflüsse äusserer oder innerer Triebkräfte für den Willen nichts weiter, als blosse Gründe, welche das psychische Vermögen zu wollen (einen Willen zu äussern) nur in Thätigkeit sezzen, veranlassen, auffordern, bewegen, *) (blosse Beweg- oder Aufforderungsgründe für jenes Vermögen, einen Willen (Entschluß) zu äussern oder zu fassen, ohne ihm eine Richtung auf einen sichern Gegenstand abzudringen; so daß der wirkliche Wille (das thätig gewordene Vermögen zu wollen) ab-

---

nen, denn jeder Wille ist etwas positives, mithin in diesem Sinn, auch affirmativ. Nur das Faktum, welches Gegenstand des Willens ist, kann, jenachdemdasselbe in einer Begehung, oder in einer Unterlassung bestehet, affirmativ, oder negativ seyn.

*) Willensbewegungen ((facultas mortuum voluntariorum) von denen es heißt: Motiva determinant, sed non necessitant.

solut frei und unabhängig von diesen Beweggründen bleibt und nur von sich selber abhängt; (volo, quia volo.)

Oder sind jene Einflüsse keine blossen Beweg- und Veranlassungsgründe, sondern geradezu Nöthigungsgründe für den Willen, welche demselben eine bestimmte Richtung (terminatio-determinatio) nach einem gewissen Gegenstande hin, mittheilen, so daß der Wille nicht absolut von sich selbst, (volo, quia volo) sondern absolut allemal von solchen Nöthigungsgründen abhängig ist (volo, quia determinatus sum, ad sic velle.)

§. 20.

Erkläret man sich für das volo, quia volo; so ist hiermit eine Souverainität des menschlichen Willens über alle Gründe d. h. ein höchster Grad seiner Freiheit und Unabhängigkeit von ihnen ausgesprochen. Der Wille des Menschen ist da ein unmittelbar aus sich selbst hervorgegangenes Produkt. Hier entstehet — in so ferne von der juristisch verbindlich machenden Kraft des Willens die Rede ist — blos mit der Wahrheit des Facti dieses Willens an sich selber, schon das vinculum juris. Ist also dieses Factum nur da; so bedarf es zur Begründung einer Verbindlichkeit des Willens nicht vorerst noch des be-

sonderen Beweises seiner Freiheit,*) denn mit der Existenz des Willens versteht sich dessen Freiheit, als eine wesentliche Eigenschaft desselben, von selbst, weil jeder Wille, nach der Voraussetzung des volo, quia volo, als absolut frey, angenommen werden muß. — Durch die Annahme dieses volo, quia volo zählet man alsdann den Menschen, schon seiner sinnlichirrdischen Natur nach, zu den höheren ausser irrdischen Geistern.**)

§. 21.

Erkläret man sich dagegen für das: volo, quia determinatus sum; so ist hiermit die Unterwürfigkeit (Dependenz) des menschlichen Willens unter Gründe und von Gründen ausgesprochen. Kein Wille ist alsdann absolut frei, sondern immer das Produkt von gewissen Röthigungsgründen, also zu wollen. Hier betrachtet man nun zwar den Menschen isolirt, blos in Hinsicht auf seine wahre vernünftige Natur, die wenigstens nie ohne lezte Gründe handelt, aber wie erkläret sich

*) d. h. daß der Wollende auch innerlich die aufrichtige Absicht geheget habe, sich durch das Faktum der äusserlichen Willensoffenbarung andern verbindlich zu machen.

**) Einerlei, man denke sich, wegen des volo (bonum) quia volo (bonum), höhere ausserirrdische gute, oder wegen des volo (malum), quia volo (malum) höhere ausserirrdische böse Geister.

nun hieraus der sinnliche — in Verbindung mit dem vernünftigen Theil seiner Natur? Inwiefern kann nämlich, bei einer Bestimmung durch Gründe (Abhängigkeit von Gründen), die Freiheit des menschlichen Willens, mithin der Rechtscharakter desselben, bestehen?

§. 22.

Diese Abhängigkeit des menschlichen Willens von Gründen (terminatio-determinatio voluntatis) grenzet sich nun in zwei Endpunkten (Extremen) ab. Es ist dieselbe nämlich

a) entweder eine unbedingte (absoluta) bei welcher, dem Begrif gemäß, alle Selbstbestimmung (Freiheit) des Willens ausgeschlossen ist. Dieser höchste Grad der Unfreiheit oder der Abhängigkeit des menschlichen Willens von Gründen ist der Zustand des (mechanischen oder psychischen Zwanges Coactio *) (z. B. vis, metus) oder der Nöthigung.

---

*) Quia Scilicet agens non solum - sed etiam ille agit, i. e. con - cum - coagit, qui agentem ad agendum cogit. Bei erzwungenen Handlungen, insofern man nicht ausnahmsweiße den höchsten Grad des Zwanges voraussezt, sondern bei dem Gezwungenen noch Freiheit zuläßt, handlen in der Regel, beide, der Zwingende und der Gezwungene, jener mit erhöhetem — dieser mit vermindertem Freiheitsgrad.

Oder es ist dieselbe

b) eine bedingte, (non absoluta, s. secundum quid talis) bei welcher nämlich, dem Begrif gemäß, noch Freiheit des Willens statt findet.

§. 23.

Zwischen diesen beiden Polarpunkten liegen nun bis in das unendliche Feine abgestufte Mittelgrade, durch welche, vom höchsten Grad der Dependenz des Willens d. h. vom förmlichen Zwange, bis zum geringsten Grad dieser Dependenz d. h. bis zunächst an volle Unabhängigkeit des Willens, hinübergegangen wird.

§. 24.

Je, näher nun diese Mittelgrade an den Zwang grenzen, desto größer ist die Dependenz und desto geringer folglich die Freiheit des Willens.

§. 25.

Dagegen je näher die gedachten Zwischengrade der vollen Freiheit von aller Nöthigung angrenzen, desto geringer ist die Abhängigkeit und desto größer folglich die Freiheit des Willens. *)

---

*) Von den Grundsäzzen des §. 22 u. 23. gehet die ganze Zurechnungslehre in Criminalibus und in Civili-

§. 26.

Um daher einen Willen, nach der Annahme des §. 21. oben, für juristisch verbindend zu erklären, genüget nicht, wie bei der Voraussetzung des §. 20. gleichfalls oben, daß dessen blosse Existenz nachgezeiget werde, sondern es ist dabei ausserdem noch darzuthun, daß ihm von allen Freiheitsgraden, welche in der Mitte der in dem §. 22. erwähnten Extreme stehen, irgend ein oder einige (höhere oder tiefere) Freiheitsgrade zum Grunde liegen, indem nicht der Wille als Thatsache, sondern das Mehr oder Minder seiner Freiheit, das Mehr oder Minder der Verbindlichkeit menschlicher Handlungen bestimmt.

§. 27.

Diese Mittelgrade zwischen Zwang und Freiheit können gerade nur in einer aus Geistigkeit und Sinnlichkeit gemischten Natur sich offenbaren, wo die

---

bus aus. Z. B. Ob metum vanum restituirt der Prätor nicht, weil derselbe, indem er die dem Manne als Manne anthropologisch gewöhnlich eigene Gemüthsstärke seiner Restitutionstheorie zum Grunde legt, hierbei noch zuviel Freiheit fand, sondern er erfordert einen die Freiheit eines männlich unerschrockenen Charakters möglichst stark ausschließenden Grad von Furcht, metum non vanum s. qui in constantem virum cadere potest. Fr. 5. 6. D. quod metus etc. (IV. II).

Stärke des Interesse's des Einen das Interesse des Andern mehr modificiret. Denn bei absoluten Wesen, reinen Geistern *), oder groben Thieren — herrscht der Voraussezzung gemäß, nur absolute Freiheit, oder absoluter Zwang — ein absolutes nicht anders wollen können — ein absolutes nicht anders handeln können.

§. 28.

Vermöge der Eigenschaft der vernünftigen Sinnlichkeit, oder des rationalen Sensualismus (S. vorwärts §. 11 u. 12) bei dem Menschen sind dessen vernünftig-sinnliche Naturvermögen der Haupt- und Grundcharakter seiner vergleichungsweiße niederen menschlichen Natur, wie dieselbe, dem Urbegrif (Ideal) nach, seyn soll. Der Mensch ist also ein sinnliches Wesen, sinnliche Triebe können seinen Willen übermeistern, so daß er gegen denselben handelt. — Er

*) Hier ist nicht an die sogenannten Engel zu denken. Diese sind keine absolut reinen — sondern nur comparativ oder relativ reineren Geister, als die Geister der Menschen sind, sie stehen, nach der Voraussezzung des Stufengesezzes in der Geister- oder Sinnenwelt, gleichfalls, wie der Mensch, unter gewissen Einflüssen der Sinnlichkeit, nur daß diese unendlich feinerer Eigenschaft, als bey dem Menschen, sind.

ist aber, seiner positiven Natur nach, auch ein vernünftiges Wesen — Er soll dem Zuge des Sinnlichen nur soweit folgen, als dasselbe vernünftig ist. Die Eigenschaft der Vernünftigkeit ist mit absolut gebietender Nothwendigkeit an die sinnliche Natur des Triebs selbst gebunden, beide bedingen einander, ohne Trennen. — Obgleich zwar in dieser Hinsicht der Wille nicht über den Trieb, sondern, umgekehrt, dieser über jenen gebietend zu stehen kommt, so ist dieser doch keine thierisch-blinde Uebermögenheit, und kann es höchstens nur annähernd, nie aber, dem Ideal des Menschen gemäß, vollkommen seyn. — Ein Wille, der über den Trieb selber nichts vermag, kann indessen immer noch über das Maas desselben mit einem gewissen Grad von ermäßigend einfließender Selbstständigkeit schalten *)

---

*) Ob und wiefern die Befriedigung sinnlicher Triebe selbst höhere Pflicht sey, und gleichsam für den Willen ein Gebot existire, sich denselben zu unterwerfen?

Bey Ertheilung einer Antwort darauf müssen zwey Fälle berücksichtiget werden:

1) Befriedigung der Sinnlichkeit (sinnlicher Triebe) für absolut gebotene Zwecke; und

2) Befriedigung der sinnlichen Triebe blos als Zweck — als Genuß. —

§. 29.

Ein von einem menschlichen Geiste geäusserter Wille ist daher an sich, d. h. seiner regelmäßigen vergleichungsweise niederen menschlichen Natur nach, nicht absolut frei und selbstständig, sondern nur relativ d. h. in Beziehung auf sinnliche Triebe.

Je minder oder stärker diese auf ihn eingeflossen sind, je mehr oder minder ermäßigend also die Vernunft auf sie gewirket hat, desto weniger, oder mehr, dem Grad nach, frei ist er.

§. 30.

Wird daher der Mensch von der Hand der Gewalt mit der Vernichtung, oder wenigstens mit Verküm-

---

Zu 1.). Hier ist, um des absolut gebotenen Zwecks willen, auch die Befriedigung sinnlicher Triebe absolut geboten, aber von solchen ist hier die Rede nicht.

Zu 2.) Hier kann die Vernunft den Genuß selbst nicht gebieten, mithin auch die Befriedigung des Triebs nach Genuß nicht, denn er kann, als ein Vergnügen, nicht aufgedrungen werden.

Die Vernunft kann hier die Befriedigung des Triebes nur der Willkühr überlassen, höchstens aus Klugheitsgründen rathen; und, ratione modi utendi, einzig nur das Vernünftige des Gebrauches gebieten, da es dem Menschen nicht willkührlich überlassen bleiben kann, ob er der Forderung seiner vernünftigen Natur gemäß und also vernünftig, oder zuwider und mithin unvernünftig handeln wolle.

merung seiner Existenz bedrohet, um ihm dadurch etwas abzunöthigen; so fällt es ihm schwer, sich von dem bedroheten Gute zu trennen, die Anmuthung unerfüllt zu lassen, aber eben dadurch die Selbstständigkeit seines Willens, selbst mit seinem Tode, oder der Ertragung gewisser Mißhandlungen, oder Drohungen zu besiegeln und zu erhalten.

§. 31.

Es fällt ihm jedoch auch schwer, seine psychische Selbstständigkeit (Freiheit des Willens) durch unterwerfungsvolle Erfüllung der Zumuthung des Gewaltigen, aufzuopfern, und dadurch seine physische Unverletzlichkeit zu erhalten.

§. 32.

Man denke sich nun den einen oder den andern Fall, so fühlet sich der Bedrängte immer an der Independenz seiner physischen oder *) seiner psychischen Natur von der Gewalt anderer Menschen bestrickt,

*) Hier trit ein „Entweder“ — „Oder“ ein. Beide Naturen werden nie zugleich angegriffen, denn wenn der Angegriffene nachgab, so rettete er zwar dadurch seine physische Selbstständigkeit, wogegen die psychische — verlohren ging; gab er nicht nach; so gieng seine physische Selbstständigkeit zwar zu Grunde, d. h. er erlag der Gewalt, aber er rettete dadurch heroisch groß seine psychische.

mithin in dem rechtswidrigen Zustande der Unfreiheit — Abhängigkeit von fremder Willkühr.

§. 33.

Doch ist (S. §. 29.) dieser Zustand der Unfreiheit, den wir in den erwähnten beiden Fällen entdecken, in seinen Graden nicht gleich groß. Es kommt dem sinnlichen Menschen nämlich weit schwerer an, das Leben zu opfern, und heroisch oder stoisch frei dadurch sein Nichtwollen zu behaupten. — (libere nolle); Leichter ist es ihm dagegen, des Zwanges wegen, einzuwilligen (coacte velle) und, durch diese Einwilligung, sein Leben zu erhalten. — In dem ersteren Falle würde ein höherer Grad von Unfreiheit eintreten, wenn der angedrohete Zwang den Bedroheten bestimmen sollte, lieber das Leben auf das Spiel zu sezzen, oder gar zu verliehren, als sich in den Willen des Vergewaltigers zu ergeben. (z. B. der Bedrohete läßt sich lieber tödten, oder sezt sich wenigstens lieber dieser Gefahr aus, als daß derselbe, wie man, unter Todesandrohung, von ihm verlangt hat, Hand an sein Kind legt. — Jemand wagt lieber in einem Seesturm das Leben, als daß er, zur Rettung desselben, seine Güter ins Meer werfe, und dadurch, wenn die Gefahr glücklich vorübergehen sollte, sich selbst, sein Weib und seine Kinder an den Bettelstab

bringe. Oder jemand wagt, bei Sturmgefahr auf offner See, lieber das Leben, als daß er, zur Sicherung desselben, einen Versuch der Rückkehr in den Hafen unternehme.) In lezterem Falle dagegen (z. B. der Bedrohete reicht sein Geld hin, um nicht von dem Bedrohenden getödet, oder wenigstens mishandelt zu werden. — Er wirft lieber seine Güter ins Meer, als daß er dieses unterlasse. — Er versuchet lieber nach dem Hafen zurück zu steuern, als daß er auf offenem Meer fortsegle, dagegen seine Person der Lebensgefahr Preis gebe*) würde ein geringerer Grad von Unfreiheit, in beiden Graden aber, obgleich in dem einen mehr und in dem andern minder, würde sich jedoch der mit einem Leben nach dem Gesetz äusserer Freiheit unverträgliche Zustand der Unfreiheit —

---

*) Ich habe die Beispiele, wo der Zufall und nicht menschliche Kraft den Menschen in den Stand der Unfreiheit im Handeln versezt, nur zur Erläuterung des Standes der (gradatim größeren oder geringeren) Unfreiheit überhaupt betrachtet, hier gegeben, ohne einen solchen Zustand der Unfreiheit dadurch für einen rechtswidrigen — erklären zu wollen, denn ein Zustand der Unfreiheit, worin der Mensch durch den Zufall geräth, stehet gar nicht unter Rechtsgesezzen, als welche bekanntlich nur Vorschriften für freie Handlungen — mithin nur auf Verhältniße anwendbar sind, in welche ein Mensch durch die frei handelnde Thätigkeit entweder eigener oder fremder menschlicher Kräfte versezzet worden ist.

Abhängigkeit des Menschen von dem Menschen — finden.

§. 34.

Die im vorigen §. angegebene Steigerung und Niederung in den Stufen der Unfreiheit erkläret sich aus dem Princip, wovon der sinnliche Mensch in seinem Verhalten ausgehet. — Genuß des Lebens ist ihm, wo nicht für seine ganze, doch wenigstens für seine leibliche Bestimmung, das höchste, oder mindestens das vorzüglichere Gut.

§. 35.

Hieraus folget dann

1) Je unentbehrlicher gewisse Güter, nach den Vorstellungen und Gefühlen des Opfernden zum Genuße des Lebens sind, desto größer muß der (äussere oder innere) Zwang seyn, wodurch die Aufopferung derselben bewirket werden soll, je größer aber dieser ist, desto kleiner ist die Möglichkeit, ihm, durch den Gebrauch eigener freier Kräfte zu widerstehen, und je geringer diese sich darstellt, desto größer erscheinet der Grad der Unfreiheit in der Wahl des Opfers. — Je unentbehrlicher also z. B. dem Vater das Leben seines Kindes zu dem Genuße seines eigenen Lebens ist, um desto größer muß der

zwischem seinem und seines Kindes Leben ihm weiter keine andere Wahl verstattende Zustand der Unfreiheit seyn, in welchem er sich zur Hinopferung seines eigenen Lebens (als der Bedingung alles Lebensgenusses) entschließen konnte. — Oder, es wird jemand mit dem Verlust des Lebens bedrohet, wenn er nicht seinen ganzen — oder den wichtigeren Theil seines Reichthumes abliefere; so wirkt, bei der Darbringung des Opfers zur Lebenserhaltung, eine weit minder freie Entschließung des Willens, als wenn das verlangte Opfer, nur eine Kleinigkeit für den Darbringenden wäre.

§. 36.

Dagegen

2) je entbehrlicher gewisse Güter, nach den Einsichten und Ueberzeugungen des Opfernden zum Lebensgenusse sind, desto leichter kann derselbe sich zu ihrer Hingabe entschließen. Es bedarf also, in Vergleichung mit dem Falle im vorigen §., eines desto geringeren — ja vielleicht auch gar keines Zwanges, um diesen Entschluß zu erzeugen. Je geringer nun dieser Zwang ist, ein desto größerer Spielraum bleibt alsdann für die Thätigkeit eigener freier Bewegungskräfte des Willens übrig, und, je ausgedehnter dieser ist, um desto geringer

stellet sich der Grad der Unfreiheit des Opfernden dar. Z. B. Bedrohung mit dem Tode, oder mit den größesten Mißhandlungen, wenn nicht eine Kleinigkeit erleget werde. Hierzu hätte sich der Benöthigte, auch ohne Anwendung einer so großen Zwangskraft, als die Bedrohung mit dem Tode, oder schweren Mißhandlungen ist, höchst wahrscheinlich für sich selber, schon auf ein blosses Fordern, frei entschlossen.

§. 37.

In dieser — wie wir uns hoffentlich durch die vorhergehende Ausführung überzeugt haben werden — blos relativen Freiheit des Willens liegt denn der Grund, warum ausnahmeweise, nach der Idee der Anstrebung der geistig sinnlichen — zur reineren geistigen Natur, die Menschen den äusseren oder inneren sinnlichen Bestimmungsgründen weniger Gewalt auf ihren Willen gestatten — und dadurch dem Charakter oder der Natur höherer Geisterwesen sich schon im menschlichen Leibe nähern können.

§. 38.

Regel *) bei dem Menschen ist daher ein natürliches Uebermögen der verständig sinnlichen Natur

---

*) Schon oben §. 12. *) wurde auf die Unterscheidung zwischen dem Menschen, wie derselbe ist — dem historisch

d. h. jener Neigungen und Triebe, deren Befriedigung die Urtheilskraft, als geeignet zur Erreichung der Absichten menschlicher Sinnlichkeit, anerkennet, verbunden mit der Fähigkeit, durch Freiheit zwischen der Leitung der Vernunft und dem Zuge der verständigen Sinnlichkeit eine Wahl zu treffen *).

---

positiven Menschen und zwischen dem Menschen, wie derselbe, dem Urbegrif seiner Natur nach, seyn soll — dem idealisch-positiven oder postulirten Menschen (wie derselbe blos mit Anlagen, Fähigkeiten als gesezt postuliret wird,) aufmerksam gemacht. Jener folgt dem Zuge nach sinnlichem Genuße, jedoch mit Verstand, welcher sich aber blos auf die Auswahl zwischen dem Feinen und minder Feinen dieses Genußes beziehet. Dieser Mensch macht die Regel in dem gewöhnlichen Weltleben.

Wohingegen der idealisch-positive Mensch den sinnlichen Trieb nach Genuß jederzeit mit Vernunft ordnet, welche sich auf das Maas des Genußes beziehet, während dem der gewöhnliche, blos verständig sinnlich genießende Mensch, durch eingetretene Fülle oder Ueberfülle im Genuße wieder, nach dem Gebot des Triebs, zu genießen aufhöret, der ihn genießen hieß, indem es ohne Entbehren, (Aufhören im Genießen) keinen Genuß giebt.

*) Der Mensch versteht zu wählen, d. h. er wählet nach (Verstandes) Begriffen. Das Thier hingegen wählet, unter seinen Genüssen, der Voraussezzung zufolge, nach blossen Trieben, oder ist vielmehr ohne Wahl, blos dem Zuge des stärkeren Instinkts, vermöge seiner thierischen Natur, verstandlos hingegeben.

§. 39.

Diese Regel der verständig sinnlichen Natur hat zwei Ausnahmen und zwar

a) die vernünftig sinnliche Natur des Menschen, d. h. daß seine sinnlichen Neigungen und Triebe nur gerade das begehren, was die Vernunft als Mittel zur Erreichung der Vernunftzwecke des menschlichen Daseyns fordert, oder gebietend darstellt. Ein solcher Mensch ist Engelmensch. — Diese blos auf Tugend gerichtete Tendenz der Neigungen des Menschen wird durch fortgesezten Tugendkampf, erkämpft und als stehender Charakterzug angeeignet, ist also a priori und vor diesem Kampfe nicht angebohrne Eigenheit der menschlichen Natur überhaupt, sondern ein moralisches — mithin, seinem analytischen Begrif nach, ein durch freies Anstreben in gewissen Graden erreichbares oder erwerbfähiges Gut *). Der Mensch kann, obgleich nicht so vollkommen, dennoch approximativ, Engelmensch werden.

*) Schiller, s. dessen Gedichte 1r Theil, 114te Seite, 3te Auflage, sagt:

Zwingt doch der irrdische Gefährde
Den Gottgebohrnen Geist in Kerkermauern ein,
Er wehrt mir, daß ich Engel werde,
Ich will ihm f lgen, Mensch zu seyn.

§. 40.

Eine zweite Ausnahme von der oben erwähnten Regel ist

b) Die unvernünftig sinnliche Natur des Menschen, wenn er dem Gebot blinder Triebe folgt, wie, der Voraussezzung zufolge, das Thier thut. Ein solcher Mensch ist Thiermensch. Diese blos auf rohe Thierheit gehende Richtung der Begehrungen des Menschen wird durch Enthörung, oder Ueberhörung der Stimme der Vernunft, selbst in der Eigenschaft einer blos berathenden Freundin, eigen, und ist daher gleichfalls nicht Sache der Angeburt, sondern der freien Anerwerbung durch entartende Erniedrigung unter seine eigene Natur. — Der Mensch kann — Thiermensch werden. —

§. 41.

Resultat.

I). In der Sphäre höherer von sinnlichen Einwirkungen entweder völlig freier oder wenigstens freierer Geister, als die Geister der Menschen und der Thiere sind, gebiethet die Vernunft entweder absolut, oder doch mit Uebermögenheit. Der höhere Geist treibt daher das Rationale entweder mit völliger Unfreiheit, oder doch mit verminderter Freiheit und sittlicher Verdienstlichkeit,

weil das Streben nach dem Rationalen ganz, oder doch mehr zu seinem Wesen gehöret, und ihm daher zwischen diesem und dem Sensualen entweder keine, oder doch weniger Wahl bleibet.

II). Im Thiergeisterreich gebietet die Sinnlichkeit absolut. Hier giebt es, nach der Voraussezzung, gar keine (weder gebietende, noch rathertheilende) Vernunft. Das Thier handelt mit physisch natürlicher Nothwendigkeit, nach dem Gebot der Triebe, wie dort der höhere Geist nach dem Gebot der Vernunft.

III). Im Menschengeisterreich erscheinet die Vernunft weder als absolute *) Gebieterin über sinnliche Triebe, noch als absolute Sklavin unter sinnlichen Trieben, sondern blos als überlassend, höchstens als Rathertheilerin bey der Frage: Soll ein Trieb befriedigt werden, oder nicht? und nur als relative Gebieterin, nemlich in Beziehung auf die Forderung, daß der Trieb vernünftig befriediget werden solle **). Sie will hier blos durch die Stärke

*) Vergl. jedoch die Unterscheidung oben §. 28. *)

**) Der Mensch soll seinen Trieben die Vernunft frei zur Gebieterin für seine moralische Bestimmung wählen. — Aber der Mensch, wie derselbe, in Hinsicht auf seine sinnliche Bestimmung, wirklich ist, achtet sie blos als Rathertheilerin.

ihrer Ueberzeugungsgründe zur Befolgung ihrer Forderungen nöthigen, wobei dem Menschen volle Wahl bleibet, ob er diese Forderungen der Vernunft befolgen wolle, oder nicht. Hierdurch ist der Mensch gerade auf eine Mittellinie gestellet, frey zu wählen zwischen dem Anstreben nach dem Bürgerthume höherer oder niederer Geister, als er selber ist. Er hat das vollkommene Gesetz der Freiheit *). Sein Standpunkt ertheilet in dieser Beziehung seiner Natur einen höheren sittlichen Adel, als der mehr mit psychischer Nothwendigkeit und Unfreiheit für das rein Vernünftige wirkenden Natur höherer Geister.

*) Brief Jakobs an die Ebräer I. v. 25. Ohne wirklich, seiner Natur nach, frei zu seyn, (denn nicht Freiheit, sondern Anlage, Fähigkeit zur Freiheit liegt positiv a priori schon in der menschlichen Natur) hat der Mensch nur das vollkommene Gesez (d. h. die vollkommen verpflichtende moralische Vorschrift) der Freiheit (d. h. frei seyn zu sollen.) — Wenn ich sage: der Mensch sey, seiner Natur nach, nicht wirklich frei; so heißt dieses nicht — er stehet a priori schon, unter der Herrschaft der Vernunft, oder der Sinnlichkeit, denn beides läßt sich nicht behaupten, sondern es heißt: der Mensch kommt nicht als zwischen dem Vernünftigen und dem Sinnlichen frei gewählt habend, mithin als Engel, oder Teufel, als Vernunftmensch, oder Thiermensch schon auf die Welt, sondern, erst nach dem Eintrit in dieselbe, vollzieht der Mensch seine freie Wahl, sobald nur Gemüths- und Vernunftvermögen in ihm wirksam geworden sind.

§. 42.

Indessen wurde die Theorie von einem Mittelstandpunkt des Menschen zwischen den gleich im Eingange gedachten beiden Extremen des reinen oder vergleichungsweise reineren Rationalismus und des reinen Animalismus oder Brutalismus nicht von allen Schulen anerkannt.

Eine Parthei nahm als regelmäßige positive Natur des Menschen an und beurtheilete denselben streng darnach, was wir (im §. 39. a.) als Ausnahme aufgeführt haben.

Andere Schulpartheien hingegen, welche ihre Lehrsäzze richtiger auf die wahre Natur des Menschen berechneten, erkannten in der im §. 38. mitgetheilten Regel die gewöhnliche positive Natur des Menschen.

Zur ersten Parthei gehörten vorzüglich die Stoicker *) zu der leztern besonders die Epikuräer.

§. 43.

Daß der Wille des Menschen sich selber höchster und lezter Grund seiner Entschließungen und

*) Sie sezten die moralische Bestimmung des Menschen in dem Bestreben, Gott ähnlich zu werden. S. die Abhandlung über Hemsterhuis und den Geist seiner Schriften. Von Neeb im Rheinischen Archiv herausgegeben von Vogt und Weitzel 1814. 5tes Stück S. 41.

daher souverain über alle äusseren Lenkungsgründe sey *), (volo, quia volo). war, wie aus Seneca sich entnehmen läßt, die charakterisirende Theorie der ersteren Schule.

§. 44.

Diese Uebermögenheit (Souverainität) über alle Uebermächtigung durch sinnliche Triebe, war eine Eigenschaft des menschlichen Willens und sezte also diesen, als ihre Grundbedingung, selbst voraus.

§. 45.

Daher fand bei Personen, die nach psychisch organischen Gesezzen noch gar keinen Willen haben, oder bei welchen die Aeusserung desselben durch krankhafte Einflüße unterbrochen ist, (qui physice s. psy-

---

*) Oben im §. 20. wurde nicht der Beweis der Existenz der Freiheit des Willens, sondern blos der Beweis des Daseyns des Facti des Willens erfordert, nicht, als ob dann ein Wille überhaupt, als blosse Thatsache, auch ohne Gewißheit seiner Freiheit, an sich schon verbände, sondern weil mit dem Beweis über die Wirklichkeit jenes stoischen Willens, eo ipso auch der Beweis über dessen Freiheit richtig gestellet wird. Volo, quia volo, sed quando volo, libera semper haec mea voluntas est.
Sobald sich nur keine sicheren Thatsachen für die Erzwungenheit eines nicht stoischen Willens offenbaren; muß übrigens für dessen Freiheit vermuthet werden.

chice velle non possunt). Z. B. bei Kindern, Geisteskranken, selbst nach der Consequenz jener Schule, das Fr. 21. §. 5. u. 6. l. c. keine Anwendung, indem da, no kein Wille sich äussern, auch von keiner Eigenschaft (Souverainität) desselben die Rede seyn kann. Ein dennoch geäusserter Wille dieser Art ist daher ipso stricto jure unverbindlich, wohingegen solche Personen, welche psychisch wollen konnten, und einen Willen auch faktisch geäussert hatten, ohne alles weitere, dadurch stricto jure verbindlich wurden, indem, nach dem Princip, die Eigenschaft der Freiheit von dem Willen unzertrennlich und also eine wesentliche Qualität desselben war.

(§. 43. u. f.) „Wer wirklich gewollt hat, der hat auch frei gewollt.“ Hier tritt mithin die volle Anwendbarkeit des gedachten Fragments ein.

§. 46.

Der Grundsatz der Erhabenheit des menschlichen Willens, über die Stärke der sinnlichen Neigungen spricht sich in dem Hauptlehrsatze jener Schule unmittelbar pragmatisch aus. — Die größeste Glückseeligkeit des Menschen bestand nemlich, nach der Ansicht der gedachten Schule, darin: daß der Mensch keiner Glückseeligkeit bedurfte *).

*) Non egere, felicitate felicitas vestra est. At multa incidunt tristia, horrenda, dura,

Vestra felicitas est, non egere felicitate. D. h. wenn ihr euch noch nicht in dem Besitze des irrdischen Glücks befindet; so ist die Erwerbung desselben für Euch kein Bedürfniß; und ist

---

tolerata. Quia non poteram vos istis subtrahere, animos vestros adversus omnia armavi. Seneca de providentia cap. 6.

Non potest cogi, qui potest mori.

Idem Seneca.

Contemtus corporis sui certa libertas est.

Seneca epistola 65.

Also in der heroischen Gemüthserhebung über alles, was Beziehung auf das blos Körperliche (Sinnliche) und dessen Nöthigungsgründe hatte, bestand die wahre Freiheit.

Non sum imperata facturus. Jugum non recipio, immo quod majore virtute faciendum est, excutio. Non est molliendus animus. Si voluntati cessero: cedendum erit dolori, cedendum labori, cedendum paupertati. Idem sibi juris in me volet esse ambitio et ira.

Seneca Epistola 51.

Sapiens non hominem timet, non fortunam.

Idem Epistola 74.

Justum et tenacem propositi virum
Non civium ardor, prava jubentium,
Non vultus instantis tyranni mente quatere solida debet.

Horat. L. 3. od. 3.

Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und die Seele nicht mögen tödten, fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle.

Matthäus 10. V. 28.

Euch sein Besitz zu Theil geworden; so schmerzt es Euch nicht, Euch von demselben trennen zu müssen.

§. 47.

Daraus folgete dann, daß der menschliche Wille, von Geburt aus, nicht genöthiget war, gerade nur das zu wollen und zu wählen, was ihm zeitliche Glückseeligkeit, in dem gewöhnlichen Sinne, an Geist und an Leib und in allen seinen Verbindungen und Beziehungen gewährt. Im Gegentheil galt nur dieses für das sichere Zeichen der Freiheit des Willens, daß sich derselbe unabhängig über alle Rücksichten erhob, welche sonst durch das Interesse der Erhaltung des Leibes *) und des Lebens nothwendig werden.

§. 48.

Diese Erhebung gehörte ohnstreitig, wenn auch nicht überall und um, selbst bei einflußlosen Handlungen, die stoische Virtus der Willensübermacht über sein ganzes Ich, etwa blos aus eitler Prunkbegierde, zu beweisen, doch wenigstens da zur Bestim-

---

*) Contemtus corporis sui certa libertas est.

Seneca l. c.

Fürchtet Euch vor denen nicht, die blos den Leib vernichten können.

Matthäus a. a. O.

mung des Menschen, wo für das Reich der Sittlichkeit durch sie ein Gewinn zu hoffen war. Der Mensch sollte sich für diese Uebermächtigung seiner selbst mit männlicher Gefaßtheit entschließen. Die Natur verlieh ihm die Kraft dazu und deswegen beurtheilete die stoische Schule jeden Menschen, ohne Ausnahme, als nach diesem Sollen und Können wirklich auch handelnd *).

§. 49.

In diesen Ideen entwirft sich der Umriß zu dem Bilde des Stoikers. Ist die vollendeteste Unabhängigkeit seines Willens von allem Einfluße fremder Kräfte, höchster Grundsatz seiner praktischen Lebensweisheitskunde; so muß er dieselbe nothwendig für

*) Der Mensch soll, mit absoluter Souverainität seines Willens, für das erkannte Wahre und Gute handeln, weil er dieses soll, darum kann oder vermag er es auch und weil er es soll und kann, darum ist er immer so zu beurtheilen, als habe er jederzeit mit dieser Souverainität auch wirklich gehandelt. Aus dem handeln sollen muß hier das handeln können, als die Voraussetzung des Sollens, mit Nothwendigkeit, postulirt werden, weil sonst dieser erhabene Vernunft-Imperativ eine physische Ohnmöglichkeit gebieten nnd er selbst also ohne Zweck seyn würde, welches, weder im Reich der Sinnlichkeit, noch im Reich der Sittlichkeit von der konsequenten Vernunft angenommen werden darf.

Fr. 185. D. de R. J. (L. 17.)

sein höchstes Gut achten, dem kein Verlust sinnlicher Lebensgüter, ja das Leben selber nicht, übergeordnet ist, oder zur Seite stehet.

§ 50.

Diese Achtung nöthiget ihn, alles für sie zu wagen, ja selbst den Tod zu verachten, sobald er sie, durch das Erdulten desselben, sich retten kann.

§. 51.

Daher ist es ihm eben so leicht, Drohungen gelassen zu ertragen, Mißhandlungen und sogar den Verlust des Lebens selbst, womit der Vergewaltiger etwas von ihm erzwingen will, zu wählen *), damit die Anmuthung, deren Erfüllung durch Androhung des Todes u. s. w. abgenöthiget werden soll, unerfüllt zu lassen, und sein freies **) Nichtwollen (libere nolle) zu behaupten, als es dem Nichtstoiker ist, sich durch Zwang, zur Einwilligung in die Anmuthung des Zwingenden bestimmen zu lassen, (coacte velle) wenn gleich die Selbstständigkeit und Freiheit seines Willens darüber verlohren gehet.

---

*) Ideoque ex omnibus rebus, quas esse vobis necessarias volui, nihil feci facilius, quam mori.

Seneca l. c.

Patet exitus. Si pugnare non vultis, licet fugere.

**) Ante omnia cavi, ne quis vos teneret invitos.

§. 52.

Ja sollte er etwa wirklich aus bloßer Zaghaftigkeit, wie ein gewöhnlicher Mensch, und nicht als Stoiker gehandelt haben; so setzt ihn doch der Grundsatz der philosophischen Schule, welcher er angehört, und nach welchem gerichtet und beurtheilet zu werden, er sich nothwendig gefallen lassen muß, weit über allen Eindruck von Furcht auf die Bestimmung seines Willens.

Es wird daher, selbst wenn Furcht ihn zu einer gewissen Willensentschließung geleitet haben sollte, dennoch immer angenommen, daß er sich nie aus bloßer Einschüchterung durch den Zwang, sondern jederzeit aus selbstständig und zwanglos gefaßter Entschließung, selbst dem Zwange unterwerfe, und daß demnach sein Wille sich auch hier frei von Furcht geäußert habe.

§. 53.

Nach dieser Voraussetzung handelt (agit) und will derselbe (vult) daher immer, selbst im Zwange, (coactus) mit physischer Freiheit und Unabhängigkeit (tamen coactus vult).

§. 54.

Wenn aus dem stoischen Lehrsazze die Folge fließet, daß sich Zwang mit der Freihet des Entschlußes ver-

trage; so ist dieses natürlicherweise nur von einem solchen Zwange zu verstehen, wobey das Faktum einer Entschließung noch physisch möglich ist. Nun ist aber aller Zwang theils mechanisch (physisch), theils psychisch. Der mechanische Zwang nöthiget, alles Widerstrebens ohngeachtet, körperliche Handlungen ab, ohne Entschließung dazu. (z. B. Es führt einer dem andern gewaltsam die Hand, zur Unterzeichnung einer Schuldverschreibung). Der psychische Zwang, (das gegenwärtige Gemüthsleiden der Furcht vor bevorstehendem, körperlichem Ungemach, oder bevorstehenden noch größeren körperlichen Schmerzen, als diejenigen sind, welche man eben erduldet) nöthiget psychische Handlungen (Entschließungen) ab, vermöge deren itzt etwas körperlich geschieht, oder unterbleibt. (Z. B. Androhung oder Zufügung gewisser Uebel, damit man etwas verrichte, oder unterlasse). — Bei dem ersteren ist gar kein Entschluß, folglich auch keine Freiheit eines Entschlußes denkbar. Zu dem letzteren aber gehört Entschluß, folglich läßt sich auch Freiheit des Entschlußes dabei gedenken, ob aber diese Freiheit wirklich dabei Statt hatte, dieses beruhet darauf, ob der Handelnde stoisch dachte, mithin, des Zwanges unangesehen, dennoch mit Freiheit sich benahm.

§. 55.

Wir können übrigens die Untersuchung hier ganz umgehen. Ob der Lehrsaz des Stoizismus dem Menschen von Geburt aus, nichts weiter, als eine bloße Anlage (Fähigkeit) zur künftigen Aneignung einer höhern sittlichen Natur durch Freiheit zuschrieb, oder, ob derselbe diese höhere Natur, ohne alle nachherige Erwerbung durch Freiheit, schon als anerschaffen, bei dem Menschen postulirte. Genug die Grundsäzze, wonach die stoische Schule den Menschen in seinem Handeln beurtheilet, deuten sehr bestimmt an: Daß der Mensch überhaupt, mithin auch alle Menschenindividuen, ohne weitere Unterscheidung, schon im gegenwärtigen Leben, nach der Natur höherer Geister gemessen werden müße.

§. 56.

Wenn man den Menschen dagegen nach niederen Lebensansichten und Gefühlen betrachtet, und, worin sein höchstes Gut bestehe, untersuchet; so müssen wir auf den Standpunkt der Sinnlichkeit treten, welche dem Menschen mit den Thieren, obwohl, wegen der Verbindung mit seiner vernünftigen Natur, in einer veredelteren Gestaltung gemein ist. — Wir fragen alsdann: Wonach streben alle thierischen (sinn-

lichen) Wesen? Und die Erfahrung antwortet: Nach Vergnügen — nach Entfernung alles Schmerzes.

§. 57.

In einem solchen Zustande ist jedes belebte Wesen zufrieden, und in dem Element seiner Freiheit *), ohne weiter etwas zu wünschen, und darum ist denn dieser Zustand das höchste sinnenweltliche Gut des Menschen **).

Was der Mensch in einem solchen Zustande — mithin in Beziehung und Verbindung auf seinen, und mit seinem eudämonistischen Selbstständigkeits- und Unabhängigkeitszweck will, nur dieses will er auf eine freie — mithin für ihn verbindliche Weise. Das psychische Wollen können und wirkliche Wollen bindet hier nicht, wie dort, als seiner Natur nach, zugleich auch frei, sondern insofern dieses

*) Man beurtheile den Menschen nach dem stoischen oder nach dem epikuräischen Prinzip, denn auch der Stoiker sucht in der männlichen Erhebung über allen Schmerz — den Schmerz zu entfernen, und kündiget dadurch ein Streben nach Vergnügen an; ob es gleich höherer geisterweltlicher, das Vergnügen des Epikuräers hingegen niederer sinnenweltlicher Eigenschaft ist.

**) Tennemann (Dr. Wilh. Gottl.) Geschichte der Philosophie 3r Bd. S. 359. Leipzig.

Wollen mit dem sinnlichen Unabhängigkeitszweck des Wollenden nicht im Widerspruch stehet *).

§. 58.

Wo nicht die ganze, doch die nächste (sinnliche) Bestimmung des Menschen ist ein froher Lebensgenuß.

§. 59.

Darum ist denn das freie (von der gewaltsamen Einwirkung fremder Kräfte unabhängige) psychisch

---

*) Ob der Mensch übrigens einen absolut freien Willen habe, oder nicht, wovon Spinoza bekanntlich das Letztere behauptet, diese Frage interessiret uns hier nicht. — Genug, wenn sein Wille, obgleich nicht absolut d. h. nicht in Hinsicht auf alle Lenkungskräfte der Natur: sondern nur relativ, d. h. in Beziehung auf die Kräfte anderer freier Wesen und seiner eigenen sinnlichen Natur frei ist. — Mehr, als dieses letztere, fordert auch das stoische System, von der souverainen Freiheit des menschlichen Willens nicht und mehr als diese Souverainität verstehen auch wir da nicht, wo wir den Willen des Menschen absolut nennen. Der Begrif von Freiheit, wie Hemsterhuis denselben angiebt, als eine Ursache, die nicht wieder Wirkung ist, wodurch der Wille für eine Eigenschaft eines Wesens erkläret wird, das nicht zur physischen Welt gehöret, in der es überall nichts Absolutes giebt, und überall keine Ursache, die nicht bewirkt wird, — dieser Begrif von Freiheit — sage ich — ist hier nicht der, von welchem die Deduktion ausgehet.

S. auch die Abhandlung, über Hemsterhuis und den Geist seiner Schriften im rheinischen Archiv von Vogt und Weitzel 5ter Jahrgang, 5tes Heft, Seite 53.

physiologische Daseyn (das Leben) selbst für den Menschen von dem höchsten Werth, indem es, ohne Leben, überhaupt keinen Genuß, mithin auch keinen frohen Genuß des Lebens giebt.

Da, wo der Stoiker den höheren Verknüpfungspunkt zwischen dem Werth des sinnlichen Genußlebens und der höheren geistigen über alles Sinnliche hinausgehenden Glückseeligkeit geflochten hat, spaltet er gerade durch und verweißt alles Handeln, nach dem Gesichtspunkt einer stoisch uneigennützigen Tugend, in eine höhere rein sittliche Welt, und ziehet dagegen den Gesichtspunkt des von sinnlichen Genußtrieben, obgleich unter dem ermäßigenden Einfluße der Vernunft, gelenkten Menschen ganz auf die Bühne seines Lebens nieder.

§. 60.

Die Formel des epikuräischen Moralgrundsazzes würde daher lauten: Keinen Schmerz empfinden, oder, welches dasselbe ist, das höchste Vergnügen empfinden, vollkommener Zustand der Seele und des Körpers *).

§. 61.

Da der sinnliche Mensch also den sinnlichen Genuß seines Daseins sich zu seinem höchsten Strebepunkt gesezzet

---

*) Tennemann a. a. O. 3r. Bd. S. 361.

hat, das Leben aber die conditio sine qua non dieses Genußes ist, und, in dieser Ansicht, zu diesem höchsten Strebepunkt selbst gehört; so hat die Unabhängigkeit seines Willens von dem Einflusse fremder Kräfte, die der Stoiker, als sein höchstes geistiges Genießen, selbst über alles Leben erhebet, gar keinen Werth für ihn, sobald er sein Leben, oder andere sinnliche Güter und Genüße darüber nur wagen, oder gar verlieren sollte. — Selbst der stoisch absolute Werth der Tugend enthält nur in sofern einen relativen Werth für ihn, als ihm dieselbe, obwohl verfeinerte Sinnenlust durch ihre angenehmen Folgen, gewähret *).

§. 62.

Weil Epikur jedoch zugab, daß es Arten des Vergnügens gebe, die durch ihre Folgen nachtheilich sind, so mußte er behaupten: Daß diese aus dem letzten Zweck des Menschen ausgeschloßen werden müßten **). Diese Ausschließung kann aber nur durch den Imperativ der Vernunft geschehen.

§. 63.

Die Summe der Forderungen der epikuräischen Moral wäre demnach: Vernünftige (d. h. durch Vernunft geordnete) Sinnlichkeit.

*) Tennemann a. a. O. S. 363.

**) Tennemann a. a. O. S. 360.

§. 64.

Stellet man nunmehr das stoische und das epikuräische Princip vergleichend einander gegenüber; so entdecket man Einigung und Verschiedenheit unter beiden.

§. 65.

A.) Einigkeit des stoischen mit dem epikuräischen Lehrsazze.

I.) Im höchsten Zweck des menschlichen Daseyns. Diesen sezzen beide Schulen in dem Genuße von Glückseeligkeit in der Welt. (Felicitas).

II.) Im Wollen — Begehren desselben, weil er Anmuth enthält, (volunt; quia gratum est, velle felicitatem).

III.) In der Freiheit dieses Wollens d. h. beide Schulen erheben die höchstens blos rathgebende Vernunft mit freier Wahl zum Gesetz, (Imperativ) ihres Handelns, und diese Freiheit erfordern sie, wenn man durch Handlungen andern verbindlich werden soll.

IV.) Beide Schulen verlangen ein Streben nach einer solchen Freiheit, folglich Erhebung über alle dieselbe beschränkenden sinnlichen Einflüße, mithin auch über die Furcht.

V.) Beide Schulen nehmen an: daß jeder in einzelnen Fällen geäußerte Wille auch allezeit wirklich frei war. (Praesumtio militat pro libertate voluntatis, sicque per hanc praesumtionem probata est.

§. 66.

B.) Unterscheidung des stoischen von dem epikuräischen Lehrsazze.

I.) Der höchste Zweck des Stoikers ist Glückseeligkeit in der Entbehrung alles sinnlichen Glücks. (Felicitas vestra — scilicet Stoicorum — est, non egere felicitate — animos vestros adversus omnia — gegen alle sinnliche Widerwärtigkeiten — armavi).

Darauf gründet sich die Forderung der unbedingten Willensunabhängigkeit und Erhabenheit von dem Einflusse und über den Einfluß aller blos sinnlichen Bestimmungsgründe zum Handeln. Der Stoiker fühlt sich, selbst in der Aufhebung alles sinnlichen Glücks, oder in der Aufhebung der Bedingung des Genußes desselben, (des Lebens) noch glücklich. (Si pugnare non vultis, licet fugere. Nihil vobis feci facilius, quam mori).

Der höchste Zweck des Epikuräers hingegen ist: Glückseeligkeit im Genuße des sinnlichen Glücks. Darauf gründet sich die Forderung der bedingten Willensunabhängigkeit von dem Einfluße sinnlicher Bestimmungsgründe auf das Handeln, d. h. der Wille ist nur frei und unabhängig, als wählend gedacht, zwischen diesen, oder jenen sinnlichen Genüßen. Bei Handlungen, wodurch die sinnliche Glückseeligkeit für ihn aufhört, endet auch seine Willensunabhängigkeit — sein Wille ist da nicht mehr frei. Der Epikuräer kann, ohne sinnliches Glück, nicht glücklich leben.

II.) Die Glückseeligkeit (Anmuth, gratum voluntatis) welche der Stoiker im Wollen — Begehren findet, ist ihm hier das Gefühl der vollesten Unabhängigkeit dieses Wollens von der Nöthigung sinnlicher Gründe.

Das Bewustsein eines Willens, der überall nur sich selbst freier Bestimmungsgrund ist. (qui vult, quia vult).

Dagegen ist das Begehren sinnlicher Genüße der Bestimmungsgrund für den Willen des Epikuräers. (Vult, quia, excepta voluntate ipsa, alia sensualis ratio volentem, ad sic velle, movet).

III.) Der Stoiker macht sich den vernünftigen Willen, oder überhaupt nur seinen Willen, wäre er auch, nach den Ansichten anderer Schulsysteme, unvernünftiger Eigensinn, in abstracto zum unbedingten Gesetz, und befolget ihn daher überall, ohne in concreto erst zu fragen: Ist das Begehrte auch sinnlich angenehm, oder unangenehm.

In Gemäßheit der consequenter auch unbedingten Befolgungspflicht jenes unbedingten Gesezzes fordert die Stoa

IV.) unbedingte Erhebung über alle sinnlichen Abhaltungsgründe von der Ausübung jener Befolgung — mithin auch Hinwegsezzung über Furcht, ohne Unterschied, ob diese eine eitele oder keine unzeitige war. (Metus vanus — non vanus) Ein standhafter Mann in ihrem Sinne, darf gar keine Furcht kennen. Jeder, selbst der höchste Grad der Furcht vor blos sinnlichen Uebeln ist ihnen, in Beziehung auf ihr Schulgrundprincip — (metus vanus).

Dagegen der Epikuräer macht sich den vernünftigen Willen in abstracto nur zum bedingten Gesetz, nemlich, nur unter der Voraussezzung, daß das Gewollte sinnliche Anmuth gewähre.

Darum untersucht er dann erst in concreto: ob ein Begehrtes sinnlich angenehm oder unangenehm sey. Hierdurch wird dem Epikuräer eine bedingte Erhebung über sinnliche Verhinderungsursachen in Vollziehung jenes bedingten Gesezzes — mithin auch eine bedingte Erhebung über die Furcht zur Nothwendigkeit gemacht, d. h. er soll sich nicht über jede Furcht, sondern blos über unzeitige Furcht erheben, dann wer sich (panisch) fürchtet, wo er es nicht Ursache hat, der dürfte sich leicht für einen beträchtlichen Theil seiner Lebenszeit den sinnlichen Genuß des Lebens verkümmern, und somit dem epiküräischen Princip sich im Conflikt befinden.

V.) Die Stoa nimmt die Freiheit des in besonderen Fällen geäußerten Willens unbedingt (in vim praesumtionis juris et de jure) an; so daß, wenn das Daseyn des Willens eingeräumt wird, der gegen dessen Freiheit, und mithin auch gegen dessen Verbindlichkeit gerichtete (einerlei — ob erwießene, oder nicht erwiessene) Widerspruch unbeachtet bleibt, denn, wo nur gewollt ward, da ward auch nothwendig immer frei gewollt, weil nach der stoischen Schule, die Freiheit zum Wesen eines

Willens gehört, und, in dieser Bedeutung, Wille und Freiheit ein Wesen sind.

Dagegen der Epikuräer nimmt die Freiheit des in besonderen Fällen geäußerten Willens nur bedingt (in vim praesumtionis juris) an; d. h. er vermuthet vorerst für dieselbe, läßt jedoch den Beweiß der Unfreiheit dieses Willens zu und gibt alsdann, wenn jener geführet ist, im Zustande der Freiheit dem Freien wieder, was derselbe durch eine im Zustande der Unfreiheit ihm abgedrungene Willensäußerung aufgeben mußte; denn Freiheit und Wille sind, in der vorhin gegebenen Bedeutung, nicht ein Wesen bey ihm und der über die bloße Existenz*) des Willens geführete Beweiß bewahrheitet mithin an sich die Freiheit dieses Willens noch nicht. In Gemäßheit seines Lehrgrundsazzes nimmt daher

VI.) der Stoiker bei der Frage: wie groß muß der Grad der Freiheit eines geäußerten Willens seyn, um eine Verbindlichkeit zu bewirken, muß diese Freiheit stets vollständig d. h. in allen ihren Graden vorhanden seyn, oder genüget blos ein — oder einige Grade hierzu? —

*) Glück Erläut. der Pandekten rc. 5. Theils, 2te Abth. §. 444. S. 483. und 484.

Schon einen geringen Grad oder vielmehr, wie gesagt, schon den Willen an sich worin, als in einem solchen, schon alle Grade der Freiheit enthalten sind, für volle Freiheit an, und gründet darauf vollständige Verbindlichkeit, wogegen der Epikuräer (epikuräische Systematiker) stets volle Freiheit zu einem rechtsverbindlichen Willen rc. verlangt.

§. 67.

Der Mensch hat blosse Anlagen zum freien Handeln und handelt wirklich frei. Jene sind ihm allein nur in Beziehung auf die höhere Freiheit vollendeterer Geisterwesen in einer rein sittlichen Welt eigen; dieses ist der Fall in Hinsicht auf die sinnliche Welt und Menschen, in welcher und mit welchen der Mensch wirklich lebt und auf welche er wirkt. Jene sind von dem Gebiet der Rechtslehre, worauf wir hier stehen, vollkommen ausgeschlossen.

Dieselbe nimmt es mit wirklich freien Handlungen — also genau mit der bestimmten Region von Freiheit auf, aus welcher und mit welcher Menschen handeln. Darum gehöret dann das Leztere — das wirklich freie (willkührliche) Handeln hierher.

§. 68.

Hier entstehet also die wichtige Frage: Ist (historisch) diese bestimmte Region von Freiheit der mensch-

lichen Handlungen, der gewöhnlichen Erfahrung (mithin der Regel) zufolge, auf die souveraine Freiheit des Willens gegründet und soll (philosophisch) darum eine weise d. h. auf den gewöhnlichen Grad der Freiheit des menschlichen Handelns berechnete Theorie der Gesetzgebung die freien Handlungen der Menschen nach der höheren Sphäre von jener souverainen Willensfreiheit würdigen? — Oder ist (historisch) diese bestimmte Region der Freiheit menschlicher Handlungen, der gewöhnlichen Erfahrung zufolge, nur die tiefere und niedere Sphäre von der unter dem lenkenden Einfluß sinnlicher Triebe stehenden Freiheit und soll mithin (philosophisch) eine zweckmäßige Gesetzgebung nicht vielmehr die Aeusserungen der menschlichen Willkühr nur nach diesem Grad von Freiheit beurtheilen?

§. 69.

Den historischen Theil der Frage: Ist rc. bejahet unser Fragment *), indem es einen gerade aus jener höheren Freiheitssphäre erhobenen Grundsatz: Etiam ille, qui ad velle coactus est, (li-

*) Paulus Fr. 21. D. §. 5. quod metus causa etc. (IV. 2.) Si metu coactus adii hereditatem: puto me heredem effici, quia quamvis, si liberum esset, noluissem, tamen coactus volui: sed per Praetorem restituendus sum, ut abtsinendi mihi potestus tribuatur.

bere) voluit, als ratio seiner Verordnung angiebt. Es spricht ganz in der stoischen Lehrart, welche seit Panaetius, ohngefähr um das Jahr 535 nach Erbauung Roms, die besonders vorherrschende in den römischen Rechtsbegriffen war *), so daß sich, zur Zeit des Kaisers August, unter Antistius Labeo, bekanntlich eine eigene auf die Grundlehre der Stoa gebaute Rechtsschule bildete **).

§. 70.

Christian Rainer von Grönendyck ***) glaubet zwar, daß sich das Prinzipium von der streng juristischen Verbindlichkeit erzwungener Rechtsge-

---

§. 6. a. a. O. Si coactus hereditatem repudiem: duplici via Praetor mihi succurrit, aut utiles actiones quasi heredi dando, aut actionem metus causa praestando; ut quam viam ego elegerim, haec mihi pateat.

Papinianus Fr. 85. D. de acquirenda vel omittenda hereditate (XXIX 2.) si metus causa adeat aliquis hereditatem fiet, ut quia invitus heres exsistat, detur abstinendi facultas.

*) Bach Histor. Iurisprud. Romanae Edit. IV. L. III. Cap. I. §. 6. S. 397.

Walch (Georg Friederich) de negotiis et actibus vi metuve extortis ex jure romano partim ipso jure nullis, partim a Praetore rescindendis. Ienae 1790. §. VII. S. 16.

Tennemann a. a. O. Bd. 5. S. 140.

**) Tennemann a. a. O.

***) Dissert. de negotiis bonae fidei ob intervenien-

schäfte nicht auf die stoische Philosophie gründe, vorzüglich darum, weil

1) die negotia metu extorta, schon lange vor den Stoikern nach strengem Recht, in dem römischen Staat gegolten; auch

2) die Römer, zur Abkürzung der Prozesse, gewissen Rechtsgeschäften eine bestimmte Form vorgeschrieben hätten, von deren Beobachtung die Gültigkeit solcher Geschäfte abgegangen habe, wenn gleich dolus, oder metus dabei im Spiel gewesen.

---

tem metum, vel dolum, ipso jure nullis. Gouda Bat. 1751 §. I. Pag. 5. und folg.

Iure romano, heißt es daselbst quaedam negotia licet dolo, vel metu inita subtili jure valuisse, nemo est, qui ignorat. Quidam vero putant, Romanos illud hausisse, ex Stoica Philosophia, quae metum non agnoscit, sed illa opinio vix admittenda videtur. Nam ımo. si illud procederet, tunc certe idem jus obtinuisset in omnibus, quibuscunque conventionibus, cum nulla solida ratio reddi posset, quare metus admitteretur in emtione et ejus nullus haberetur respectus in stipulatione; metus enim obstat consensui, qui per quam necessarius est in cunctis contractibus. 2do. Respiciebant Romani unice ad utilitatem suorum civium, et hinc etiam distinxerunt inter negotia bonae fidei et stricti juris, ut suo loco dicetur. Et 3tio. illud jus, quo quaedam negotia dolo vel metu inita stricto jure valebant, diu viguit ante ipsos Stoicos. Hujus itaque discrimini alia ratio est quaerenda.

§. 71.

Allein, wenn man auch, was den ersten von Grönendyck angegebenen Grund anlanget, von der Betrachtung, daß Grönendyck seine Behauptung nur so hingestellt, aber nicht historisch erwiesen habe, ganz absiehet und als erwiesen annimmt; daß die negotia stricti juris früher waren, als die Stoiker; so ist doch das Principium ihrer Verbindlichkeit — Coacta voluntas, etiam voluntas est — schon eine logische Consequenz aus dem stoischen Lehrsazze von der Erhabenheit der menschlichen Willenskräfte über alle Lenkungsgründe, welche einen beschränkenden Einfluß auf die Freiheit dieser Kräfte äusern *). Wir entdecken also doch schon stoische Philosophie in der römischen Jurisprudenz, wenn auch gleichwohl dieselbe sich ihre mächtige Parthei unter den römischen Rechtsgelehrten noch nicht gebildet haben mogte. Verhalte es sich übrigens da-

*) Principien müßen überhaupt schon früher bei einzelnen existiren, ehe sie sich eine so starke Zahl von Anhängern sammeln können, um charackterisirende Grundsätze einer ganzen Sekte zu werden. Vorzüglich war dieses bei den Römern der Fall, welche, wegen ihres dem Großen anstrebenden Charakters, so zu sagen schon fast natürlich und unwillkührlich nach stoischen Ansichten des pragmatischen Lebens dachten und handelten, ehe noch die Stoa, als Sekte, ihr Haupt erhob.

mit, wie es wolle, so schrieb doch Paulus unser oben angeführtes Fragment zu einer Zeit, wo die stoische Sekte unter den römischen, Juristen schon seit wenigstens 200 Jahren, ihr Daseyn gewonnen hatte *).

§. 72.

Sehr wahrscheinlich will auch Grönendyck an der angeführten Stelle mit den Worten: „Et illud „jus, quo quaedam negotia dolo, vel metu „ inita stricto jure valebant, diu viguit ante „ipsos Stoicos“ die stoische Natur des Principiums und der Sinnesart seiner Bekenner unter den Römern nicht in Abrede setzen; sondern nur die Präexistenz einer stoischen Ansicht in gewissen Rechtsgegenständen vor der wirklichen Entstehung der stoischen Parthei in dem römischen Rechtssystem selbst behaupten.

§. 73.

Mehr scheint dagegen der zweite vorhin §. 59. von Grönendyck angegebene Grund für sich zu

*) Iulius Paulus lebte bekanntlich unter den Kaisern L. Septimius Severus und Antonius Bassianus Caracalla am Ende des zweiten und zu Anfang des dritten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung.

Bach l. c. §. XXX.

Und die Stoa war schon seit Labeo unter dem Kaiser August in ihrem Ansehen.

S. vorwärts §. 58.

haben, weil, nach der älteren Rechtsverfassung der Römer, einer jeden Erbschaftsantretung die sogenannte Cretio *) vorherging **).

---

*) Als ein — actus aditionem hereditatis praeparatorius — Iudicium heredis, velit ne adire nec ne!
Heineccius in Elem Iur. secundum ordinem Pandectarum P. V. L. XX VIII. T. V. §. XXXVI. definirt dieselben als einen actum legitimum solis civibus Romanis proprium, certa formula et fortasse aliis ritibus sollemnioribus adhibitis, explicandum et quidem ab ipso herede, non a procuratore.

Diese Definition ist aber höchst einseitig und beschreibt gerade, obwohl auch dieses ganz unbestimmt, nur die blose Form der Cretion, ohne sich auf das Wesen derselben in der Definition zugleich einzulassen. Anstatt das Heineccius, gleich im Anfange der Note, gleich das Wesen der Cretio (judicium heredis velit ne adire, nec ne) beschreibt und nachher erst ihre Form (est actus legitimus solis civibus Romanis proprius etc.) angiebt, hätte Form und Wesen in einer Definition zusammen beschrieben werden sollen. Z. B. Cretio est judicium heredis, velit ne adire, nec ne, tanquam actus legitimus — certa formula — explicandum.

Ulpian Fragm. tit. XXII. §. 28. beschreibt daher die Cretio, als ein certorum dierum spatium: quod datur instituto heredi ad deliberandum, utrum expediat ei adire hereditatem nec ne, velut: Titius heres esto: cernitoque in diebus centum proximis, quibus scieris poterisque, nisi ita creveris, exheres esto.

**) Also Heinecc. a. a. O. Andere nahmen die Cretio

§ 74.

Mag indessen immerhin in der Periode der Cretion, insofern man sich darunter entweder gar keinen — oder doch weniger einen actum aditionem hereditatis praeparatorium, als eine formulam aditionis ipsius gedenket, die blose Beobachtung ihrer Form, jede auch durch Furcht erzwungene Erbschaftsantretung allein gültig gemacht haben; so gründet doch das Fragment die Verbindlichkeit eines abgenöthigten Erbschaftsantritts nicht auf die Beobachtung einer Antretungsform — nicht auf die nur gehörig formulirte blose Thatsache — das blose factum aditionis, sondern ausdrücklich auf voluntatem adeundi selbst, indem es sagt: tamen coactus (adire) volui und nicht: tamen coactus crevi oder adii (per cretionem) hereditatem.

§. 75.

Nach dem Satz des Widerspruches kann aber auch in dem angeführten Fragment von einer Erbschaftsantretung durch Cretion nicht die Rede seyn, denn das cernere läßt, seinem Begriff nach, dem Erben den Antritt, oder die Ausschlagung der Erbschaft frei, wogegen das Fragment bestimmt

---

und aditio für einen und denselben Akt z. B. Donell. Coment. Iur. civ. II. 87. p. 457.

nur von einer coacta aditione et repudiatione hereditatis spricht. Außerdem beziehet sich die Cretion nur auf Erben, die in einem Testament eingesezzet sind, wogegen in dem Fragment von einer abgenöthigten Erbschaftsantretung, oder Ausschlagung überhaupt, welche mithin sowohl bei Testaments- als Intestaterben vorkommen kann, geredet wird.

§. 76.

Unter die Vertheidiger des stoischen Satzes: daß Furcht mit der Freiheit bestehen könne, gehöret vorzüglich Thomas Hobbes *).

Vermöge des Glaubens an die Verträglichkeit der Freiheit mit der Furcht, nimmt derselbe an, daß, wenn z. B. jemand aus Furcht eines Schiffbruches seine Güter werfe, so thue er dieses frei, weil er diese Auswerfung auch eben so gut hätte unterlassen können, wenn er gewollt hätte.

§. 77.

Allein es fragt sich; ob der angegebene Grund nicht vielmehr also umgekehrt werden müße: Er hätte diese Auswerfung sicher unterlassen gewollt, wenn er sie

---

*) Leviathan. De Cive Cap. XXI. p. 104. Amstelod. 1670.

hätte unterlassen können. Er hat aber nur darum nicht so gewollt, weil er nicht so wollen konnte und er konnte nicht so wollen, weil er nicht stoisch gemüthsstark genug dazu war, sich über die Macht der Furcht vor dem Verlust des Lebens zu erheben, aber gerade deswegen kann der Zwang der Furcht mit der Freiheit des Willens, weil Zwang und Freiheit einander wechselseitig vernichtende Begriffe sind, ohnmöglich bestehen.

§. 78.

Wenn man hingegen die Frage philosophisch stellet: Sollen die Handlungen der Menschen nach dem Maasstabe der souverainen Freiheit des Willens gemessen werden (§. 57.) so zeiget sich die Unanwendbarkeit dieses Maasstabes wohl ziemlich offenbar.

§. 79.

Der Stoiker kann nämlich, vermöge seines Grundsatzes von dem souverainen Willen, nur physisch krankhafte, oder andere mechanisch unüberwindliche Einflüße, als hemmende Kräfte desselben, mit Consequenz, zulassen, aber keine zu dem sinnlichen Theil der menschlichen Natur gehörende, durch die Herrschaft des Willens bezwingbaren Triebe, als unterbrechende Kräfteäusserungen desselben, mit Folgerichtigkeit anerkennen.

§. 80.

Wie ließe sich indessen wohl in jedem besonderen Falle mit Bestimmtheit ermitteln; ob sich ein Mensch, bei aller physischen Stärke seines Charakters, blos aus sittlicher Trägheit, oder, ob derselbe, aus physischer Schwäche dieses Charakters, sie habe nun in der nativen Organisation, oder in krankhaften Einflüßen ihren Grund, der Uebermächtigung der Furcht gewichen sey.

§. 81.

Will man das stoische Princip, als Regel des Urtheils über die Freiheit der menschlichen Handlungen annehmen; so muß man doch auch gestatten, daß das im vorigen §. Vorgetragene, als Ausnahme, bewiesen werden dürfe. *)

§. 82.

Allein, wie ist der gewöhnliche Mensch zu einer solchen Unterscheidung, in Hinsicht seines Innern, fähig; welchen Selbsttäuschungen würde vielleicht sogar der geübtere Urtheiler über sein Gemüth in Rücksicht einer

*) Der Beweis des Weichens aus sittlicher Trägheit, würde dem ohngeachtet nichts helfen, sondern einzig nur der Beweis: daß, aus physischer Unvollkommenheit, ein totaler oder theilweiser Willensmangel statt gehabt habe, z. B. bei partiel- oder völlig Verrückten, Wahn- oder Blödsinnigen.

solchen Unterscheidung ausgesetzt seyn. Diese würde also theils als an sich ohnmöglich, theils wenigstens als sehr schlüpfrig und schwankend, erscheinen, und, da jede weise und gerechte Gesetzgebung keine unmöglichen und unsicheren Beweise zulassen soll; so darf sie auch keine Regeln geben, die jeden, selbst denjenigen, der seinen Umständen nach, zu der obwohl für ihn äusserlich unerweislichen Ausnahme gehöret, der Natur der Sache zuwider; tirannisch unter eine Regel stellen.

§. 83.

Der Lehrsatz von der souverainen Willensfreiheit paßt daher, als Rechtsregel, nur zur Beurtheilung der Handlung eines Stoikers, die Stoiker bilden aber, in zusammenstellender Vergleichung mit der Masse der andern gewöhnlichen Menschen, nur die Ausnahme; der gedachte Lehrsatz müßte demnach solang allein dieser Sekte gelten und alle andern gewöhnlichen Menschen müßten wieder nach anderen Principien beurtheilt werden, bis alle Menschen zu Stoikern gebildet, oder, verbildet wären, um auch sie darnach beurtheilen zu können. Dies würde in der Zwischenzeit, eine zweifache Legislation und, in jedem einzelnen Rechtsstreit, die Führung eines Beweises über die Vorfrage nothwendig machen: ist die betreffende Parthei der stoischen Schule angehörig, oder nicht?

Und die entia rerum würde man also praeter necessitatem multipliziren.

§. 84.

Die stoische Freiheitstheorie stellet, im Grunde, ein Ideal auf; wie der Mensch in dem höchsten Begriff, als ein Heroe für die Zweckbestimmung seiner sublimeren mehr sittlich geistigen Natur gedacht, seyn sollte und seyn könnte, nicht aber, wie derselbe gewöhnlich und wirklich ist *). Menschen von jener erhabenen Freiheit findet man aber nur ausnahmeweise in der Welt; darum ist denn das: Coactus etiam (libere) vult — nicht dem gewöhnlichen Leben angemessen.

§. 85.

Die epikuräische Freiheitstheorie stellet das Bild des Menschen also auf, wie derselbe in dem Leben

*) Daß es einst nicht nur einzelne Menschen, sondern sogar ganze Völker gab, deren Denk- und Gemüthsart für einen so grosen Charakter besonders zugangbar war, dies lehret die Geschichte. Daraus laßen sich die entsagungvollen Thaten der Vorzeit erklären, die, nach unserer Art zu denken und nach unsern Gründen zu handeln, beinahe an das Gebiet schöner Träume von menschlicher Größe grenzen.

Darum fand auch die stoische Philosophie, bei aller ihrer Strenge, sich sobald mit der Sinnes- und Gemüthsart der Römer befreundet.

Tennemann a. a. O.

5. Bd. IV. Hptstck. 2r. Absch. S. 141.

sich gewöhnlich benimmt. Solche Menschen giebt es in der Regel und gerade diese Regel muß eine Gesetzgebung, wie sie seyn soll, d. h. eine Gesetzgebung für das Leben in den Blick fassen.

§. 86.

Diese Wahrheit wurde in der prätorischen Legislation empfunden. Sie nimmt das Bild des gewöhnlichen von sinnlichen Trieben geleiteten Menschen; ganz so, wie derselbe in dem Zustande der Abgeschiedenheit von seiner höheren Natur, blos in Beziehung auf seine äußere sinnliche Freiheit, genommen werden muß, zu ihrem Gegenstande, und füget sich dadurch in das Leben und nach demselben *). In Beziehung

---

*) Eine menschliche Gesetzgebung kann keine Heroen, wie die Menschen, nach der Forderung der Stoiker, gewöhnlich seyn sollten, verlangen; dies wäre zuviel gefordert; darum macht der Prätor sie erst für Menschen, wie sie gewöhnlich sind, durch Einschiebung seiner Restitutionstheorie in das Gebäude der eigentlichen Civilgesetzgebung, passend. —

Eine menschliche Gesetzgebung leidet aber auch keine feigen Memmen, (metum vani hominis); dies wäre zu wenig verlangt, sondern sie fordert, für gewöhnlich und als Regel, einen metum, der, in seinem geringsten Grad, einen non vanum s. constantem und in seinem höchsten Grad, (merito et in) einen constantissimum virum befällt, (Metum autem non vani hominis, sed qui merito

auf diese blos sinnliche äußere Freiheit und Unabhängigkeit des Menschen von dem Menschen, kann ein metu coactus nicht (libere) velle und daher durch einen erzwungenen Willen nicht mit bleibender Wirkung gebunden werden *).

§. 87.

Darum hätte denn der Prätor, in consequentiam seiner Ansicht von der Sphäre der Freiheit menschlicher Handlungen, eigentlich direct ediciren müßen:

---

et in hominem constantissimum cadat — L. 6. D. quod metus etc.) und legt in die Annahme: — daß derjenige, welcher, aus panischer Furcht, wirklich mit Willen unter den Wahlgegenständen wählet, eben darum in den Zustand des Zwanges selbst, für einwilligend geachtet wird, ob er gleich nicht wirklich in denselben gewilliget hat — eine strafende Zurücksezzung des Feigen vor dem Beherzten.

*) So wie nach dem Lehrsatz der Stoa, voluntas und libera voluntas dasselbe und daher unbedingt obligatorisch ist, mithin voluntas, ohne Freiheit, niemals gedacht werden kann; so ist es doch, nach dem blos sinnlich und eudämonistischen oder epikuräischen Princip, anders. Zufolge desselben läßt sich blos historisch ein Wille (Willensäusserung) ohne Freiheit gedenken, aber nicht juristisch d. h. für den Juristen, welcher eine Willensäusserung für äußerlich verbindlich erklären soll, ist eine äußere Willenserklärung, ohne äußere Freiheit des Erklärenden, zur Zeit dieser Erklärung, gar nicht für eine solche anzusehen.

Quod metus causa gestum, ipso stricto jure nullum est.

Dies erlaubte demselben jedoch sein Verhältniß zu der Gesetzgebung nicht *), indem dieses eine Umwerfung des Rechtssatzes, welcher dergleichen gesta für stricto jure verbindend anerkannte — mithin eine eversio juris civilis gewesen wäre, wozu der Prätor in seiner qualitate magistrali nicht ermächtiget war **).

---

*) Bach l. c. L. II. C. II. §. IX. S. 211 und §. XII. S. 214.

**) Bach l. c. Der Prätor macht den moderator stricti juris aequitatisque custos (S. Ioach. Dieteric. Evers Diss. inaug. de except. met. injusti in statu naturali et civili. C. II. S. 31. Hal. 1730. Ioan. Fridr. Ernst. de Podewils Diss. de effectu metus in pactis et contract. S. III. §. 39. S. 59) Diese aequitatem vergleicht Aristoteles mit der Regula Lesbia wovon de Podewils l. c. S. 60 sagt: Cum in Lesbo insula lapides, quos in aedificando adhibebant, varii et inaequabiles essent, ac propter duritiem ad certam figurem redigi non possent, solebant, qui aedificabant, plumbea norma uti, quae ad inaequalem lapidis figuram flactebatur, ut ea ratione lapides mox alios invenirent, vel eadem figura, vel non prorsus dissimili, qui cum primis apte cohaererent. Ideoque Aristoteles aequitatem cum Lesbia regula solebat comparare, cum utriusque isproprius usus sit, ut inaequalitatem non modo ante oculos ponant, sed etiam emendare doceant.

§. 88.

Er hob daher die Regel *) (thesin) Coactus etiam vult, hinc quod metus causa gestum est, stricto jure valet, nicht gerade zu auf, so daß, weil die Regel (thesis) niht mehr war, auch das gestum (hypothesis) per consequentiam nicht mehr darnach hätte beurtheilt werden können; sondern er ließ im Gegentheil jene Regel (thesin) gerade zu stehen, hob aber die äußere Handlung, auf welche dieselbe angewendet werden mußte, (das metu gestum — die hypothesin) dadurch auf, daß er sie in einzelnen Fällen nicht genehmigte oder billigte (ratum non habebo).

War nun kein gestum mehr; so fehlete gerade der Gegenstand (factum externum), hypothesis worauf die unbillige und harte Regel (thesis) des stricten Civilrechts angewendet werden konnte.

Hier ist Restitutio in integrum statum libertatis, wie derselbe vor der metu gestio war,

---

*) Wir stellen hier diesen Satz nicht in das Verhältniß einer Regel zu dem ganzen System des römischen Rechts überhaupt, sondern nur in das Verhältniß einer Regel zu der Prätorischen Gesetzgebung insbesondere, weil diese ihr Restitutionssystem gegen das Civilrecht doch aus keinem andern, als aus dem Gesichtspunkt der Festsetzung einer Ausnahme von der Regel betrachten konnte.

in dessen Gefolge der status coactionis et metus und dadurch die causa voluntatis sowohl selber, als auch der Effekt derselben, die voluntas ipsa, hinwegfällt. So erlahmete die Gesetzeskraft der strengen Lehre nicht dadurch, daß sie unmittelbar für ungültig erklärt wurde; sondern dadurch, daß es, durch Einschlagung des Prätorischen Wiedereinsetzungsweges in den vorigen Stand, kein Object mehr für deren practische Anwendbarkeit gab. Das prätorische Restitutionssystem begieng also einen entschiedenen Eingriff in die Geschichte (das Geschehene), mithin in das besondere Recht, welches der Zwingende, vermöge der thesis: coacta voluntas etiam voluntas est, auf den rechtlichen Bestand der obgleich erzwungenen dennoch wirklich geschehenen Erbschafts-Antretung, oder Entschlagung sich erworben hatte (jus specialiter quaesitum), wobei sich also immer noch fragt: wie eine solche wenigstens umwundene Stürzung der Rechtsthesis mit der prätorischen Amtsgewalt zu vereinbaren war? Wenn man auch sagen wollte: die Restitution gieng nicht gegen alle negotia metu gesta, sie war also nicht Regel nicht Antithesis der Thesis coacta voluntas ect. sondern sie gieng nur gegen diejenigen metu gesta, worin metus non vanus sich zeigte und in welchen besonders um Restitution nachge-

suchet ward, war also nur exceptio a thesi s. a regula; so bleibt die Frage immer noch unbeantwortet stehen. Denn, auch schon diese eigenmächtige Ausnahme; contra metum non vanum zu restituiren, war eversio thesis juris civilis und restituirte der Prätor in einem Falle; so mußte er ex consequentia, wie er that, auch in allen geeigneten Fällen restituiren und wenn es unterblieb; so geschah es nicht aus Grundsatz, sondern wegen des Zufalls, weil nicht gerade in allen solchen Fällen R. I. I. gebeten ward. Wenn man auch nicht auf die Prätoren kommen lassen will, daß sie eversores juris waren und es auch hier wirklich nicht directe sind; so ist doch eine eversio thesis indirecta hier wohl ohne Anstand vorhanden. Selbst was Bach histor. jurispr. rom. §. 10 und 13 sagt; daß die Prätoren juridicundo praepositi, custodes atque interpretes juris civilis gewesen und, in diesen Eigenschaften, Recht zu geben gehabt hätten, reicht nicht durch hin, denn gerade dadurch beweisen sie sich nicht als Vorsteher und Wächter des bestehenden positiven Rechtes, daß sie die Thesen desselben unmittelbar oder mittelbar in ihrem Ansehen beeinträchtigten, auch können sie, bei deutlichen Rechtssätzen, wie das Principium coacta voluntas etiam obligatoria est — nicht als interpretes

juris in Betrachtung kommen. Eben so wenig befriedigt Bach am angeführten Ort §. 12, wenn man seine dort gebrauchte Aeusserung: Non enim Praetores mutaverunt ea jura sed mores: quos illi in edictis secuti sunt, auf ihre Restitutionsmaxime ex capite vis ac metus anwendet, denn die mos, quae jura mutarat, konnte doch nur durch jene Maxime der Prätoren entstanden seyn; und so mußten dieselben sich schon oft über die thesis juris hinausgesetzt haben, ehe dadurch eine, die Gültigkeit derselben vernichtende mos antithetica sich bilden konnte.

§. 89

Hieraus erkläret es sich, warum der Prätor Octavius *) im Jahre 678 nach der Erbauung Roms edicirte:

Quod metus causa gestum erit, ratum non habebo **).

---

*) Walch loco citato §. VII. S. 17.

**) Von selbst verstehet es sich, daß ein metus injustus — coactio injusta die Rest. in integr. begründete. Gegen diejenigen Fälle, wo man de jure ad adeundum hereditatem gezwungen werden durfte, konnte der Prätor nicht restituiren, sondern er mußte selbst den Zwang zum Erbschaftsantritt vollziehen. Z. B. Fr. 4. D. ad S. C. Trebell., denn

§. 90.

Darum sagt der Legist Paulus *): „Sed per
„ Praetorem restituentus sum, ut abstinendi
„ mihi potestas tribuatur" und weiter **)
„Si coactus hereditatem repudiem: duplici
„ via Praetor mihi succurrit: aut utiles ac-
„ tiones quasi heredi dando, (weil nämlich die
„ Erbschaft doch einmal, obgleich coacte, repudi-
„ ata ist; so bin ich doch stricto jure nicht verus
„ heres mehr, ich kann also auch die hereditatis
„ petitionem civilem directe nicht mehr
„ anstellen. Der Prätor siehet mich aber demnach
„ ex aequitate gleichsam noch als Erbe (quasi he-

---

hier war hereditas gar nicht damnosa (wogegenm an, damnosam hereditatem anzutreten, nicht genöthiget werden durfte. C. 16. C. de jure deliberandi (VI. 30) Fr. 73. in pr. XXXV. 2.

Auch die Servi, als heredes necessarii, mußten zum Antrit der Erbschaft ihres Herrn obrigkeitlich gezwungen werden, wogegen sie frei und fähig wurden, erwerben zu können.

Die Liberi, als sui et necessarii heredes, gehörennicht hierher, denn, ob sie gleich, sive velint, sive nolint, Civilerben wurden; so gab ihnen der Prätor doch das Beneficium abstinendi, als eine Art Restitution gegen das Civilgesetz.

. § 2. I. II. 19.

*) Fr. 21. §. 5. quod met. caus. (IV. II).

**) Fr. l. c. §. 6.

„ res) an und erlaubet mir, die hereditatis peti„ tionem civilem, wenigstens utiliter, anzustellen) „ aut actionem metus causa praestando, ut quam „ viam ego elegerim, haec mihi pateat *).“

§. 91.

Ob indessen gleichwohl der epikuräische Lehrsatz der Prätorischen Legislation zum Grunde liegt und der Prätor also die Macht der Sinnlichkeit (Leidenschaft im Menschen) achtet und darum contra metum restituirt; so fordert er jedoch auch zugleich Vernünftigkeit (ermäßigenden Einfluß der Stärke der Vernunft auf die Macht sinnlicher Triebe — einen metum non vanum **), welchen der vernünftig

*) Hofacker Pr. jur. civil. rom. Germ. c. Gmelin T. II. §. 837. S. 97. u. f. edit. II.

**) Gajus Fr. 6. D. quod metus causa etc. (IV. 2) metum autem non vani hominis, sed qui merito et in hominem constantissimum cadat, ad hoc Edictum pertinere dicemus.

Impp. Dioclet. et Maximian in C. 13. C. de transactionib. (II. 4) nec tamen quilibet metus ad rescindendum ea, quae consensu terminata sunt, sufficit: sed talem metum probari oportet, qui salutis periculum, vel corporis cruciatum contineat.

Diese Constitution gründen die genannten Imperatoren ausdrücklich auf das Edictum (praetoris) perpetuum, wenn sie im Eingang ihrer Constitution sagen: Inter-

gesetzte Mann nämlich, nicht durch vernünftige Gesetztheit überwinden konnte.

§. 92.

Konnte also der sinnliche Trieb durch Vernunft ermäßiget werden; so muste es geschehen und der Bedrängte durch seine in ihm wohnende Gesetztheit und Tapferkeit des Charakters sich selber helfen, ohne den Prätor; Geschah es nicht; so ließ ihn der Prätor, aus Abneigung gegen das Niedrige einer panischen Furcht, die bei den gebildeteren und besseren Römern um desto größer sich zeigte, je harmonischer die Stimmung war, welche alles das, was auf heroische und stoische Selbstbemeisterung sich bezog, schon in der ernsten Denkart und dem Charakter (Gemüthsadel, Gemüthsgröße) der Römer fand *), ganz ohne Hülfe.

---

positas metus causa transactiones ratas non haberi Edicto perpetuo continetur.

Nach dem jure canonico bedarf es der prätorischen Wiedereinsetzung in den vorigen Stand nicht, sondern negotia metu extorta, sind nach demselben, ipso jure schon nichtig. S.

c. un. de iis, quae vi metusve causa fiunt, in 6to. Innozenz III sagt ausdrücklich in c. 4. X. de his quae vi metusve causa fiunt, carere debent robore firmitatis.

S. auch Ioach. Dieterici Evers Diss. inaugur. de except. metus injusti in statu naturali et civili. Halae 1730. c. III. §. III. S. 42.

*) Tennemann a. a. O. 5r Bd. S. 141.

§. 93.

So weit meine Ansicht über die verbindliche Bedeutsamkeit erzwungener Handlungen in der Rechtslehre.

§. 94.

Abweichend hiervon urtheilen inzwischen verschiedene Lehrer der alten und spätern Vorzeit.

§. 95.

Aristoteles *) hält die actiones extortas für mixtas d. h. partim liberas, partim coactas, mehr doch für liberas, weil der Gezwungene, zu der Zeit, wo er handele, so zu handeln, sich entschlossen habe. — Allein mit dergleichen Zwitterwesen, die theils etwas bestimmtes, theils wieder das Entgegengesetzte hiervon sind und sich daher im Grunde selbst widersprechen, ist in einem praktischen Rechtssystem gar nichts auzufangen, in welchem, wenn es wahrhaft praktisch d. h. anwend- und brauchbar für das Leben seyn soll, erzwungene Handlungen entweder zu den unfreien, oder, des Zwanges ohnangesehen, zu den freien, aber nicht mehr zu den freiwilligen, wie Aristoteles a. a.

---

*) Eth. L. III. c. 1.
Μικται μεν ȣν αι Τοιαυται Πραξεις εοικασι δε μαλλον ἑκȣσιαις αιρεται γαρ εισι τοτε οτε πραττονται.

D. will, als zu den abgenöthigten, gezählt werden müssen.

§. 96.

Noch mißlicher verfährt Struv *). Waren nach Aristoteles die erzwungenen Handlungen ein zusammengesetztes wiewohl aus heterogenen Elementen bestehendes und daher sich selber zerstöhrendes Wesen, so rechnet Struv **) dergleichen Handlungen weder zu den rein und völlig willkührlichen, noch zu den rein und völlig abgedrungenen. Hier hätten wir also ein ungewisses und schwankendes Mittelding zwischen den beiden Grenzpolen der actio absolute spontanea und absolute violenta, Mitteldinge gehören aber ad genus neutrum, wodurch für die Wissenschaft, welche Bestimmungen sucht, nichts gewonnen wird. Ein metu agens handelt also, nach dieser Theorie weder sponte noch coacte, mithin gar nicht, und darum hätte Struv, um sich konsequent zu blei-

*) Syntagma I. C. Exerc. VIII. L. III. Tit. II. X. pag. 428.
Isthoc metus causa gsstum non est actio absolute spontanea, quippe cujus principium est in agente ita, ut omnino absit vis externa: nec est absolute violenta actio, quia hujus principium est extra, nihil conferente eo, qui agit, aut patitur.

**) A. a. O.

ben, solche Handlungen allemal in der Regel für stricto jure nichtig, aber nicht für stricto jure verbindlich und daher die prätorische Wiedereinsetzung in den früheren Stand begründend, erklären sollen. Aber freilich dann hatte er seine Noth, wie er eine solche Behauptung dem System accomodiren wollte, welches bei den strengen Rechtsgeschäften, den erzwungenen Willen für verbindlich erkläret und blos Restitution dagegen zuläßt.

§. 97.

Zu solchen Inkonsequenzen führt oft das Streben nach Konsequenz.

§. 98.

Cocceii *) unterscheidet zwischen einer voluntas ex sua substantia considerata und zwischen einer libera voluntas.

§. 99.

Daß ein Wille psychisch in der Seele und auch historisch durch Aeusserungen mithin in dieser zweifachen Hinsicht als Thatsache (factum) da seyn müße, ehe man davon reden darf, ob derselbe auch quoad jus, als Wille gelte, verstehet sich von

*) Ius civile controv. L. IV. T. 2. quaest. 2. pag. 300 und 301.

selbst, weil, ohne **Faktum**, das **jus** für das Leben ohne Anwendung — mithin im Tode bleibet.

§. 100.

Die Coccejische Unterscheidung interessirt nur den psychischen Historiker, der sich blos mit der Gewißheit des Daseyns psychischer Fakten oder Erscheinungen beschäftiget. Für den Juristen ist sie ohne Werth, weil dieser nur eine solche voluntatem **psychicam** in seiner Geschäftssphäre für einen (verbindlichen) Willen anerkennet, die mit dem **Rechtsgesetz** d. h. mit dem Grundsatz der äusseren Freiheit oder der selbstständigen Coexistenz vernüftig sinnlicher Wesen zusammen bestehet — ein **unfreier** diesem Gesetz also nicht entsprechender Wille aber ihm gar nicht für einen solchen (verbindend) gilt, wenn derselbe gleich **psychisch** d. h. qua factum **psychicum** ein wahrer zwischen verschiedenen Gegenständen wählender Wille ist.

§. 101.

Diese Distinktion paßt überhaupt gar nicht in eine vernünftige Theorie von der Natur des menschlichen Willens in Beziehung auf die **Rechtslehre**, weder nach dem Princip der **Stoa**, noch nach dem Princip des **Epikuräismus**.

Nicht nach dem Grundsatze der Stoa, denn, nach diesem, ist jede — selbst eine coacta voluntas, dennoch immer eine libera voluntas; mithin voluntas ex sua substantia considerata und libera voluntas, ohne alle dazwischen gemachte Unterscheidung, immer Eins und dasselbe. Die stoische Lehre erkennt also keine voluntatem, ex sua substantia consideratam, in soferne darunter eine voluntas quae non libera s. coacta est, verstanden werden soll, mithin das eine Eintheilungsglied der Cocceischen Unterscheidung gar nicht an, wornach, per consequentiam, auch das andere membrum distinctionis und, mit beiden, also die ganze Unterscheidung selbst zusammen fällt.

§. 102.

Gerade dasselbe ist auch der Fall, wenn man nach dem epikuräischen Gesichtspunkt urtheilet, denn, nach diesem, ist ein coacta voluntas keine selbstständige — keine nostra libera voluntas — mithin unverbindlich und für den Rechtsgelehrten so gut, als keine voluntas. Ein Wille, dem das eine Glied der Cocceischen Eintheilung, nämlich die Freiheit, fehlet; dem ermangelt, eo ipso, auch das andere Glied der erwähnten Eintheilung, nämlich der juridische Charakter, die juridische Substanz

eines (obligatorischen) Willens überhaupt (voluntas ev sua substantia considerata) und so geht auch hier die ganze Cocceische Distinktion abermal verlohren.

§. 103.

Es kann uns also für die Rechtslehre ganz und gar nicht dienen, wenn Coccei behauptet: daß Zwang den Willen nicht allein nicht aufhebe, sondern im Gegentheil ihn noch ernstlicher mache, als derselbe, ohne Drang, der ihn erzeuget, seyn würde *). Denn der Jurist fragt nicht blos: Ist ein Wille wirk-

*) Vis ac metus voluntatem haud tollunt, quia vere vult, qui pro praesenti rerum statu aliquid decernit, et si alio non vult, voluntas enim, uti variis modis, v. g. fame, siti, excitatur, ita etiam necessitate; quia eo enixior est voluntas, quae necessitate movetur, et hoc majori studio is, qui coactus vult, velle videtur, exemplo nautae, qui, portum egressus, a piratis infestatur et summo studio allaborat, ut in pristinum portum se recipiat, licet, si liberum fuisset, aliorsum vela flexisset.

l. c. pag. 300.

Sehr wahr, so heftig hier der Rettungstrieb vor der Gefahr der Seeräuber ist, so ernstlich ist gewiß der Entschluß des Schiffers, nach dem Hafen zurück zu steuern, von dem er auslief, (hier voluntas necessitate excitata). Aber eben die übermächtigende Heftigkeit dieses Rettungstriebes läßt ihm keine Wahl zwischen der Rückfahrt nach dem vorigen Hafen und der Fortsetzung seiner Reise auf offenem Meere übrig. Derselbe Grad von Heftigkeit, der den Segler von dieser

lich da, ist er ernstlich? (beides gehöret eigentlich psychisch schon zusammen, weil, ohne Ernstlichkeit, nicht einmal ein psychisch wahrer — sondern nur ein (verstellter) Scheinwille vorhanden ist) sondern: Ist der (wahre ernstliche) Wille auch ein freier Wille? Urtheilet er nun als Stoiker, der die Freiheit analytisch zum Wesen des Willens selbst rechnet; so findet er diese Freiheit, ohne alles weitere, schon in der blosen Wahrheit und Ernstlichkeit des Willens selbst; urtheilet er hingegen nicht als Stoiker; so beachtet er, in jedem besonderen Falle, immer noch, ob die Freiheit mit dem Willen synthetisch verbunden sey *) und erkläret nur den Willen, wobey er diese Verbindung entdeckt, für verbindlich, wogegen die Wahrnehmung des Gegentheils den Ausspruch der Unverbindlichkeit eines solchen Willens bei ihm zur Folge hat.

§. 104.

Dr. Karl Heinrich Gros **) glaubt, der Zwang an und für sich mache einen Vertrag nicht

abhält, treibt ihn gerade zu jener unaufhaltsam an. (Hier die Unfreiheit seines Willens von der Herrschaft des Rettungstriebes über ihn.

*) Sobald nämlich die exceptio coactionis gemacht und erwiesen wird, ist dies nicht; so stehet die Rechtsvermuthung für die Freiheit des Willens S. §. 66. V.

**) Lehrbuch der philosophischen Rechtswissenschaft oder des

ungültig, denn er schließe wirkliche Einwilligung nicht aus, indem der Gezwungene zwischen zwey Uebeln, demjenigen, das ihm angedrohet, oder zugefüget wird und demjenigen, welches für ihn in dem durch Zwang bewirkten Entschluße liegt, wähle. Wo aber Wahl sey, da sey auch eine Handlung der Willkühr.

§. 105.

Daß der Zwang die Wirklichkeit der Einwilligung nicht ausschließe, das geben wir, als eine psychologische Wahrheit, zu. Die Beantwortung der Frage hingegen: Ob er auch die Freiheit der Einwilligung — mithin das Verpflichtungsprincip des Willens — ausschließe, oder nicht? hängt lediglich davon ab: ob man von stoischen oder nicht stoischen Grundsätzen bey deren Beurtheilung ausgehet. Nach ersteren, ist, selbst ein erzwungener — noch ein freyer Wille. (§. 66. V.) Daher macht denn der Zwang an und für sich, gleichviel, sey derselbe rechtmäßig, oder unrechtmäßig *), einen Vertrag

Naturrechts §. 189. und 190. Zweite Ausgabe. Izt, da ich dieses schreibe, befindet sich die dritte Ausgabe zwar unter der Presse, aber noch nicht im Buchhandel.

*) Gros a. a. O. §. 190. vertheidiget nur die Gültigkeit derjenigen erzwungenen Verträge, wobey der gebrauchte Zwang rechtmäßig war. Das stoische System erlaubet jedoch eine solche Beschränkung nicht, indem,

nicht ungültig, genug ist, wenn nur die gebrauchte physische Gewalt den Willen erzeugt hat, und, vor dieser Ansicht ausgegangen, hat die Grosische Behauptung nichts gegen sich. — Nach antistoischen Grundsätzen hingegen kann jeder äussere psychische, oder mechanische Zwang nicht mit der Freiheit bestehen *). Daher macht hier der Zwang an und für sich (d. h. in so fern er allein und selbstständig, blos als Akt einer überwältigenden physischen Kraft betrachtet wird) allezeit einen Vertrag ungültig und, in dieser Hinsicht, kann der Grosische Satz nicht bestehen. Erscheint hingegen der physische Zwang als blose exsecutorische Folge eines bereits vor ihmschon begründeten juristischen Nöthigungsgrundes (einer Verbindlichkeit) zur Einwilligung, für welche sich der Gezwungene jedoch nicht aus freyem Selbstantriebe bestimmen wollte, dann kommt der Zwang an und für sich selbst, d. h., als blose Wirkung einer physischen Gewalt betrachtet, gar nicht in Anschlag, weil er dann nicht als dem Recht entgegengesetzte — sondern vielmehr (wie es auch immer

---

nach ihm, der Zwang überhaupt, er mogte nun legal, oder illegal seyn, die Freyheit, als den eigentlichen Verpflichtungsgrund des Willens, nicht aufhob.

*) Einerlei, ob er die Freiheit völlig aufhebe, oder blos beschränke, denn eine beschränkte Freiheit ist, zum Theil wenigstens, eine aufgehobene Freiheit.

seyn sollte) als im Dienst des Rechts stehende physische Gewalt anzusehen ist.

Anmerkung. Voet iu Comment. ad Pand. L. IV. T. II. No. 1. sagt: Licet enim nihil consensui tam contrarium sit, quam vis atque metus, id tamen non nisi de liberrimo assensu intelligendum est. Soll die Regel (Fr. 116. D. de R. I.): Nihil consensui tam contrarium est, quam vis atque metus — einen Sinn haben; so muß dieselbe nothwendig nicht von dem consensu ipso, sondern von der qualitate consensus, nämlich von der Freiheit desselben verstanden werden, indem der bloße metus den consensum ipsum wirklich nicht hindert, (und wenn er dieses thäte, der Legist gar nicht daran würde haben denken können, von einem consensu metu extorto zu reden, indem es, unter der Voraussetzung einer Extorsion, gar keinen Consensus gäbe!) wohl aber, als ein Hinderniß seiner Freiheit) worunter, wenn überhaupt von einem Ding, also auch von ihr geredet wird, der Begriff in seinem Aggregat d. h. in allen Graden seiner Vollständigkeit, mithin auch die Freiheit der Einwilligung in allen ihren Graden zu verstehen ist) erscheinet. Daher heißt der Sinn jener Regel: Nihil consensui — und da dessen Freiheit ad essentiam seiner verbindlich machenden Kraft gehöret — libertati consensus — tam contrarium est, quam vis atque metus. Der ungenügende Behelf des Voet. id tamen non, nisi de liberrimo assensu intelligendum est, kläret nichts auf, indem es, wie bemerkt, nicht der Consensus selbst, sondern die Freiheit desselben in allen ihren Graden (vom niedrigsten bis zum höchsten) ist, welche der metus hindert, als der offenbar nicht blos dem liberrimo (in superla-

§. 106.

In Anwendung auf den antistoischen Satz von der menschlichen Willensfreiheit mußte Gros

I.) Die Regel *) und deren Beschränkung **) nicht negativ stellen und mithin uicht so, wie geschehen, enunciiren: „Daher macht der Zwang an und für sich einen Vertrag nicht ungültig.“ Sodann: „Erzwungene Verträge sind daher „nur insofern ungültig, als der Zwang „eine unrechtmäßige Handlung des Promissars ist.“ rc. Und hieraus durften nicht die positiven Gegensätze des §. 191 Nro 1 und 2, gefolgert werden, indem das Positive niemals,

---

tivi gradu, wie Voet. l. c. will.) sondern auch sogar schon dem bloßen libero (in gradu positivi) mithin dem ein vinculum juris knüpfenden consensui überhaupt und in allen Graden entgegen gesetzt ist. Ein Wille durch bloße Ehrfurcht (metum reverentialem) bestimmt, ist ganz verschieden von einer voluntas metu coacta. Jenen metus macht sich der metuens selbst, diesen metus jagt ihm ein Anderer ein. Ueber jenen kann er sich vorerst hinwegsetzen, weil er ihn sich selbst geschaffen hat und abwarten, ob derjenige, quem reverentialiter metuit, ihn durch die Furcht vor einer externa coactio, oder durch diese selbst zur Willensäusserung förmlich nöthiget, dagegen findet diese Hinwegsetzung über fremden äusseren Zwang nicht so leicht, wie über den selbst aufgelegten, Statt.

*) a. a. O. §. 189.

**) a. a. O. §. 190.

als Antithese, aus dem Negativen (das Etwas also nicht aus dem Nichts); vielmehr, im Gegentheil, das Negative, als Gegensatz, aus dem Positiven, als aus dem Satze, hervorgehet und durch dasselbe modificirt und bedingt wird.

§. 107.

Darum mußte denn der Grosische Lehrsatz *) folgender Weiße in positiver Form gestellet werden: „Nur mit Freiheit geschlossene Verträge sind verbindlich,“ woraus der negative Gegensatz mit logischer Concludenz sich alsdann ganz von selbst herauswirft. „Der Zwang an und für sich, (nämlich blos als Folge einer blos physischen Gewaltäusserung betrachtet) macht daher einen Vertrag jederzeit ungültig, (unverbindlich), denn, da physische Gewalt, als solche, kein Recht **), sondern der offenbare Antipode des Rechts ist; so kann auch aus der Folge einer solchen Gewalt — nämlich aus dem durch sie bewirkten Zwang zur Eingehung eines Vertrages — kein Recht auf der einen und keine Verbindlichkeit auf der andern Seite entstehen. Das Ganze

*) §. 189.

**) Denn sobald ein Recht zum Gewaltgebrauch sich zeigt; so tritt hierdurch der Gegensatz (Zwang) dann wieder hinüber zum Satze (Freiheit.)

reducirt sich demnach auf die folgende Zusammenstellung.

I.) Entweder ist die Einwilligung eine Folge des vorhergegangenen Zwanges. Z. B. Ich willige in die Verabreichung der Uhr an den Räuber, weil er mich durch Androhung von Mißhandlung dazu zwingt.

Oder

II.) Der Zwang ist eine Folge der vorhergegangenen Einwilligung. Z. B. Ich habe freiwillig ein Recht veräussert; so muß ich es nunmehr auch in der Güte abtreten; im Gegenfalle, hat dessen Erwerber ein Zwangsrecht wider mich.

Zu I.) Hier betrachtet man die Frage: Ob Zwang die Einwilligung ausschließe?

a) Entweder nach dem Vernunft- oder Naturrecht;

Oder

b) Nach dem positiven römischen Recht.

Zu a) Zwang schließt an und für sich, d. h. als bloße nackte Gewaltäusserung oder Gewaltgebrauch, alle Einwilligung aus und macht darum das erzwungene Geschäft ungültig.

Zu b) Hier wird die Frage erhoben

aa) Entweder in Beziehung auf das strenge Civilrecht;

Oder

bb) In Beziehung arf das Prätorische Recht.

Zu aa) Nach der hierin allein entscheidenden stoischen Schule, gilt, (ohne Unterschied) jeder Wille, als frei.

Zu bb) H'er ist die Wirkung des Zwangs

α) Entweder eine panische Furcht (metus vanus) und eine, in einer solchen geäusserte Einwilligung gilt für frei, des Zwangs ohnangesehen.

Oder die Wirkung des Zwangs ist

β) ein metus non vanus.

Hier gilt die durch eine solche nicht panische Furcht erpreßte Einwilligung für eine unfreie.

Endlich

Zu II.) Ein solcher Zwang schließt Einwilligung nicht allein nicht aus, sondern es beruhet derselbe vielmehr auf logisch nothwendiger Einwilligung. Es kann also hier die Behauptung; daß Zwang die abgedrungene Einwilligung vernichte — nicht, als thesis, gelten.

Nach allem Vorstehendem kann man mit Gros a. a. O. nicht, als regulam negativam, aufstellen: „Zwang an und für sich, macht einen Vertrag nicht ungültig;“ sondern im Gegentheil die regulam affirmativam. „Zwang an und für sich, macht einen Vertrag ungültig.“ Denn Zwang an und

für sich (d. h. ausser Verbindung mit dem Recht) ist Gewalt und Gewalt ist kein Recht.

Nur ausnahmeweise, wenn diese Gewalt auf Recht beruhet, ist der Zwang nicht an sich (analytisch), sondern, um der mit ihm (synthetisch) verbundenen Stütze — oder, um dieses mit ihm verbundenen rechtlichen Ruhepunktes willen — rechtlich gültig.

Gros *) sagt: Auf dem ersten Satze (Ein durch rechtmäsigen Zwang bewirkter Vertrag ist vollkommen verbindlich) beruhe die Gültigkeit der Friedensschlüße, durch welche ein gerechter Krieg beendigt wird. Allein, was soll das: „gerechter Krieg?!" — Jeder Friedensschluß, der Krieg mag gerecht, oder ungerecht gewesen seyn, gilt an und für sich selber, denn er beruhet allemal auf freier Einwilligung, indem, wer Frieden schließt, keinen Krieg mehr haben will und was freiwillig geschah, das muß doch wahrhaftig auch als rechtlich gelten, oder es giebt sonst gar kein Recht mehr in der Welt.

§. 108.

Würde

II.) der Vorwurf nicht vielleicht weniger die Sache selbst, als vielmehr die Wahl des Wortes betreffen; so könnte man beidieser Gelegenheit auch noch

---

* a. a. O. §. 191. Note 1.

anmerken: daß der Satz einer Regel bestimmt positiv (hier durch den Gebrauch des Wortes „gültig“) und also auch deren Gegensatz bestimmt negativ, (hier durch Anwendung des Wortes „ungültig)“ lauten und keine Enunciation enthalten dürfe, die auf ein Mittelding (neutrum) zwischen dem positiv bejahenden und zwischen dem positiv verneinenden (wie hier der gebrauchte Ausdruck „nicht ungültig“ ist), hindeutet.

§. 109.

Dem Grundsatze des strengen Rechts bey Erbschaftsantretungen, oder Verzichtungen (§. 69.) scheinet das Fr. 6. §. 4. D. de A. vl. O. H. *) (XXIX. 2). entgegen zu stehen, indem die daselbst erwähnte abgenöthigte Erbschaftsantretung, als Erwerbungsgrund einer Erbschaft, sowohl in Ansehung des Genöthigten, als des Nöthigers, für nichtig erkläret wird.

Von diesem Anscheine ist auch Knöpffler (Joseph Heinrich **) überzeugt und macht, zu dessen Besei-

*) Si is, qui putabat se filium familias, patris jussu adierit, eum neque sibi, neque ei, qui jussit, quaesisse hereditatem constat, quamquam is, quem pater jussit adire, et decessit, si adierit jam mortuo patre, obliget se hereditati.

**) Diss. in aug. de metu reverentiali. Argentorati 1774. §. VI. S. 10.

Er sagt daselbst: In L. 6. §. 4. D. de A. vl. O.

tigung, die Bemerkung; daß das imperium paternum von mancherley Art sey. Oft werde dasselbe von schweren Drohungen, oder offenbarer Gewalt begleitet; so daß dadurch eine große Furcht bey dem Bedrängten entstehe, oft enthalte es aber auch einen einfachen Befehl ꝛc. Da nun die angeführte Gesetzesstelle von diesem letzteren nicht bestimmt rede, die Ehrfurcht eines Sohnes (metus reverentialis) aber das von ihm abgeschlossene Geschäft nicht ungültig mache; so müße nur eine solche vou einem Haussohne (filio familias) geschehene Erbschaftsantretung für nichtig erklärt werden, zu welcher derselbe durch eine schwere Furcht bewogen worden sey.

In L. 6. §. 4. D. de A. v. O. H. statuitur, quod filius, qui patris imperio impulsus, hereditatem quandam adiit, heres factus non sit, quod nec ipse, nec pater imperans — — — S. vorige Note Darauf fährt jener Verfasser weiter fort: Ast haec assertio ex lege illa non fluit. Notum est, imperium patris varium esse. Est

---

statuitur, quod filius, qui patris imperio impulsus, hereditatem quandam adiit, heres factus non sit, quod nec ipse, nec pater imperans, ullam erga creditores massae hereditariae aut legatarios obligationem contraxerit: Ex quo erui posse videtur, quod actus ex metu a filio positus nullus sit.

illud saepe cum gravibus minis, cum aperta vi conjunctum, ita, ut metum gravem incutiat; saepe est imperium nudum, ut ita loquar, mera suasio, hortatio, instantia, in quo casu metum reverentialem unice producit. Cum itaque lex allegata de secunda specie parterni imperii clare non loquatur, oportet hanc legem, utpote obscuram, ex claribus legibus supra allatis exponere, ex quibus manifestum est, negotium a filio ex metu p u r e reverentiali celebratum voluntarium esse et subsistere. — Arbitror igitur mentem legis hujus esse, quod nulla ad sit hereditatis aditio, si filius jussu patris, quo gravis metus incussus fuit, hereditatem adierit.

§. 110.

Allein diese Erklärung des fraglichen Bruchstücks aus U l p i a n s 6tem Buche an den S a b i n u s (L. 6. §. 4. a. D.) ist nicht die richtige. Die aditio war nicht null ob gravem metum, sondern ob errorem adeuntis t i n s u a q u a l i t a t e erga jubentem.

§. 111.

Von diesem Falle verstehet auch B r u n n e m a n n *) diese Stelle des angeführten Fragments.

*) Commentar in Pandect. L. 29. .T 2. ad hoc fragment. Er sagt daselbst nämlich: Errans in facto,

§. 112.

Wenn man die Aussprüche des Celsus, Papinians und Paulus, in Hinsicht einer erzwungenen Erbschaftsantretung, mit einander vergleichet; so scheinen, bei dem ersten Anblick, Papinian und Paulus das Gegentheil von demjenigen zu lehren, was Celsus lehret; denn, da der Letztere, nach dem Zeugniß Ulpians, schreibet: Eum, qui metu verborum, vel aliquo timore coactus, fallens adierit hereditatem, sive liber sit, heredem non placet fieri placet, sive Servus sit, Dominum heredem non facere *), so erkläret er einen erpreßten Erbschaftsantritt, nach dem Civilrecht, für ungültig, dahingegen Papiuian und Paulus und zwar der Erstere **): „Si metus causa adeat aliquis he„reditatem: fiet, ut, quia invitus heres exis„tat, detur abstinendi facultas, und der Letztere ***): Si metu coactus, adii hereditatem,

cum crederet se filium, cum non esset (filius) neque Patrem putativum, neque se, facit heredem; aliud dubitante, nam dubitans de sua conditione, per L. 34. h. t. et L. 96. h. t. non hic habetur pro errante, in L. 13. §. 1. h. t. quia hic utroque casu habet jus succedendi. L. 33. h. t. ubi aliud exemplum hoc in §. 4.

*) Fr. 6. §. 7. D. de A. vel. O. H. (XXIX) 2.

**) Fr. 85. D. de A. vel. O. H. (XXIX 2).

***) Fr. 21. §, 5. D. quod met. causa (IV 2).

puto me heredem efficii etc. erklären beide einen abgenöthigten Erbschaftsantritt für streng civilrechtlich verpflichtend, und erfordern, zur Lösung dieser Verbindlichkeit, den Eintritt der prätorischen Restitution *)

---

*) Georg Frideric Walch Commentatio de negot. et actib. vi metuve extortis ex jure romano partim ipto jure nullis, partim a praetore rescindendis §. XVIII. S. 45 Ienae 1790. sagt: Vario modo viri docti haec loca inter se conciliare student. Alii enim, Celsum de eo solo loqui, sibi persuadent, qui ob vim metumque simulans adeat, quamvis et eo ipso, quo adeat, tempore heres fieri nolit (id enim innuere voluisse putant Ictum, dum addiderit vocabulum fallens) minimé vero negare, eum, qui coactus adierit, modo, quum adierit, animum adeundi habuerit, heredem fieri cf. v. g. Pacii Ἐναντιοφανων Cent. — Cent. II. n. 67. alii vero, quorum Glossa (Glossa ad Legem 6. §. 7. D. de A. vel. O. hereditate) facit mentionem, Celsi mentem fuisse, putant, ex jure praetorio hominem liberum, ad adeundum coactum, heredem non fieri etc. quatenus scilicet jure civili heres factus jure praetorio, quo abstinendi facultas ei detur, heres non maneat. Ad me quod attinet, neutra harum Explicationum prorsus mihi placet, si enim posterior recte se haberet; non solum non pateret, quid sibi velit vocabulum fallens; verum dixisset quoque Celsus aliquid, quod jam per se planum fuit, quando quidem satis sit expeditum, praetorem negotio vi metuve extorto, quod non ipso jure nullum est, laesis beneficium in integrum

§. 113.

Vor der Mittheilung meiner Ansicht über die Erklärung und Vereinigung der vorhin gedachten Stellen, erwähne ich hier einiger der älteren und neueren Interpretationen des Fr. 6. §. 7. l. c.

§. 114.

Henr. Zoesius *) sagt: cui (scil. Restitutioni in integr.) non obstat L. metus 5. in fine de A. vel O. H. ubi dicitur: non valere coacta aditio; neque enim hoc tam ratione metus, quam quia ibi erat simulata, non vera aditio. — Auch **) Non obstat (scil. regulae: quod coacta voluntas etiam voluntas sit) quod dicitur in L. 6. §. Celsus de A. vel O. H. scili-

restitutionis tribuere, Prior vero hujus loci Interpretatio an vera sit, ideo dubito, quia vix certi esse possumus, Celsum vocabulo fallens aditionem simulatam indicare voluisse, et praeterea hanc ejus fuisse mentem, maxime dubium videri potest, quum judex (de internis, uti aiunt, non judicans) non nisi rarissime dijudicare queat, utrum is, qui coactus est ad adeundum, simulans adierit, nec ne. Quum tamen, quomodo vocabulum fallens rectius sit interpredandum, non videam: hanc explicationem illi saltem praefero.

*) In Commentar. ad Digest. L. XXIX T. II. §. 21.

**) l. c. ad L. IV. T. II. No. 6.

cet non tenere aditionem metu factam, quia ibi non solus metus facit aditionem irritam, ut patet ex d. L. 21. in f. D. quod met. causa etc. ubi metu inductus adiit et dicitur heres esse, licet veniat restituendus, quod et habet L. 85. de acquir. hered. sed simul et deest animus adeundi, uti patet ex verbo fallens, praemiserat enim ibi occulté protestationem *) haeres, se nolle adire. —

Ioan. Guil. Marckart**) äußert sich folgendermaßen: Quod vero ad rem ipsam, quamvis alias minarum metus ad vanum referatur timorem, nec sola suspicio sufficiat L. 9. pr. D. de eo, quod met. causa L. 9. C. eod. et deinde in L. 21. D. eod. qui metu coactus adit hereditatem, heres efficiatur, ideoque contraria videatur Lex nostra idem illud negans; tamen in hac vox fallens differentiam monstrat inter utriusque Legis Speciem. Nam in dicta Lege 21. §. 5. qui coactus adiit, coactus tamen voluit, nec simulavit, se adire hereditatem; at in nostra Lege 6. §. 7. D. de A. vel O. H. qui

*) Wo hat Zoesius ums Himmelswillen die Protestationsurkunde gesehen?

**) Interpretationum reeeptarum juris civilis Libri duo. Traject ad Rhen. 1747. C. XIII. pag. 254.

coactus adibat, fallens et simulans *) se adire, reapse noluit. Nolenti autem non acquiritur hereditas.

Weiter fährt derselbe fort: Cui est consequens, ut hoc casu non talis metus requiratur, qui in constantissimum hominem cadit, qualis est metus verborum. L. 3. §. 1. D. de Eo, quod met. causa etc. conf. Cujac. L. XVI Obs. c. 40. Iac. Gothofredus ad L. 4 de R. I. Et haec vero inprimis referenda sunt ad liberum hominem, qui coactus adiit, sed fallens, qui sic heres non efficitur.

Nun redet er von dem Erwerb einer Erbschaft, zu deren Antretung ein Servus von seinem Domino gezwungen ward: Quod ad servum attinet, certum

*) Die Erklärung des Wortes fallens „für Simulans" hat schon im allgemeinen genommen, den logischen Fehler, daß beide fallens et simulans für identisch genommen werden, da sie sich doch nur wie genus und species gegeneinander verhalten, omnis enim, qui simulat, etiam fallit, aut fallere conatur, sed non omnis fallens est etiam simulans; denn man kann sich ja selbst täuschen, (falli) man kann sogar einen andern betrügen, ohne daß man dabei die geringste Verstellung (simulation) gebrauchet, z. B. Wer absichtlich schlechte Waare zum Verkauf offen auslegt, und dabei auf Käufer rechnet, welche diese Waare nicht verstehen, der wird durch den Verkauf ein Betrüger an ihnen, obgleich ohne alle simulirte Verdeckung seiner Betrugsabsicht.

est, eum a Domino suo coactum, aditam hereditatem acquirere Domino. vid. L. 65. pr. in f. D. ad Sctum Trebell. Idemque est, si jussu magistratus compellitur L. 1. §. 4. D. Si quis omissa causa testati etc. Si vero ab alio quocunque coactus adit, non obligare potest hereditati Dominum suum, quia hanc nonnisi Domino jubenti adquirere potest. §. 3. I. per quas personas cuique acquir L. 10. §. 1. D. de A. R. D. Igitur multo minus, si ipse servus praeterea fallens adit, quae species est nostrae Legis; quando quidem tunc nec servi nec Domini ad est voluntas *).

Simon van Leuwen in seinen Ausgaben des Corpus juris erkläret das fallens also: „Fal-

*) Mit dieser Erklärung sind einverstanden, Brunnemann Com. ad D- LXXIX. T- 2. ad L. 6. Nro. 11 und 12.

Si metu coactus quis adeat, heres efficitur, quia coactus voluit §. fin. hujus Legis. Sed potest per praetorem restitui L. 85. h. t. et L. 21. §. 5. ff. quod metus causa. Aliud est, si quis simulet, se sponte facere, et fallat, per h. §. ubi non est coacta voluntas, sed fallax, simulata et nulla. Cujac Lib. 16. obs. ult. Pac, cent. 2. q. 67.

Hill. in Donell. Lib. 7. c. 8. Lit. B. Zoes h. t. n. 21

„ lens i. e. clam vel decipiens per protestationem praemissam.

Bartoli *) sagt erläuterungsweise hierüber: „Protestatio praecedens actui sequenti „ contraria facit, ut subsequens actus nihil „ operetur.“

Alexander de Imola super prima Digesti novi, (mit alter teutscher Mönchsschrift gedruckt) bemerket auch ad hunc §. des Fr. 6 D. de A. vel O. H. Protestatio facta super actu pendente á mera voluntate protestantis reddit actum sequentem prostestationi contrarium ipso jure nullum.

Das Gebauerisch-Spangenbergische Corpus juris will; daß man „pallens“ anstatt „fallens“ in dem angeführten Fragment schreiben solle, cum maxima, wie es daselbst heißt, sit Literarum P. et F. Florentiae affinitas.

§. 115.

Der Erklärung, welche van Leuwen dem Wort fallens gibt, vermöge deren dasselbe so viel, als „ decipiens per protestationem **)

---

*) Commentar. ad Dig. quidem ad hanc Legem.

**) Wo in aller Welt mag van Leuwen und Zösius die Protestationsurkunde gesehen haben.

„praemissam," (vor der Antretung protestirt der Antretende auf rechtsgültige Weiße, daß er sich durch den Antrit nicht als Erbe verbindlich machen wolle und betrüget durch eine solche, dem Antritsakt vorhergehende heimliche Protestation den Zwingenden, indem er ihn in dem Wahne läßt, als sey diese aditio absque protestatione von ihm geschehen) bedeuten soll, sieht man das Gezwungene und mühseelig Gesuchte, also ganz und gar nicht frei aus dem Natürlichen sich selbst heraushebende an, gleichsam als wenn diese Art, den Cogentem, durch die Erbschaftsantretung, zu hintergehen, nur die einzig denkbare wäre.

§. 116.

Noch sonderbarer, und selbst bis zum absurden und lächerlichen getrieben, ist die Erklärungsart, welche das G. Spangenbergische Corpus juris vorschlägt.

§. 117.

Wie sollte Celsus nämlich dazu kommen, hier mit einemmale so poetisch (metu pallens, vor Furcht, Schrecken erbleichend) sich auszudrücken; da doch das poetisiren, so weit der Verfaßer wenigstens seine legistische Sprache kennet, so wenig seine Sache, als die eines andern Legisten ist, und wie,

wenn der gezwungen Antretende nun vor Schrecken oder Furcht roth im Gesicht geworden seyn sollte? (metu erubescens).

§. 118.

Ob der metu adiens beim Antrit, vor Entsetzen erbleicht, oder erröthet, das bestimmt in der Sache nichts. Wenn das pallens bestimmend in die Sache selbst eingreifen sollte; so könnte man die präliminar Untersuchung: Ist der metu adiens vor Bestürzung bleich, oder roth geworden? gar nicht umgehen. — Aber welche Absurdität alsdann *)!!

---

*) Welche ungereimte Distinktion käme heraus, wenn man mit Spangenberg anstatt fallere wirklich pallere lesen wollte. — Es müßte nämlich alsdann folgendermaßen unterschieden werden. Der gezwungen Antretende erbleichte entweder vor Furcht, oder nicht. Im ersten Falle würde die Antretung der Erbschaft nichtig, und nach dem Fr. 6. §. 7. de A. vel O. H. zu beurtheilen seyn. Im andern Falle wäre weiter zu unterscheiden: Entweder erröthete der also Antretende, oder nicht, (er wurde also weder roth, noch weiß). Diese beiden Fälle dürften nicht aus dem Fr. 6. l. c. sondern lediglich aus Fr. 21. §. 5. 6. D. l. c. entschieden werden, weil das Fr. 6. l. c. das weiß werden, erbleichen (pallere) fordert, das roth werden, erröthen, (erubescere) aber kein erbleichen (pallere) und eben so wenig auch das nec erubescere nec pallere bestimmt zu dem pallere zu zählen ist.

§. 119.

Zur Einleitung meiner Erklärung der fraglichen Stelle aus Celsus, bemerke ich, daß das lateinische Wort (fallere) in einer mehrfachen Beziehung gebrauchet wird. Fallere können wir nämlich 1) nos metipsos, d. h. wir können uns irren, täuschen bei dem Antrit einer Erbschaft. 2) Alios sicque etiam cogentem. — Das Wort fallere bedeutet, wenn es, ohne accusativ gebrauchet wird, 3) auch; nicht gemerkt werden, daher fallens unvermerkt, insgeheim, facio fallens, oder fallo faciens, ich thue etwas unvermerkt, insgeheim, z. B. fallens ascenderat Liv. *).

§. 120.

Allein weder in der ersten, noch in dieser letzten Bedeutung, wird das Particip „fallens" in der befragten Stelle gebrauchet. In der ersten nicht, denn man setzt nicht „fallere „für" sich irren, täuschen," sondern „falli" **) in der letzten nicht,

*) Siehe Scheller lateinisches Wörterbuch bei dem Worte fallere.

**) Es müste daher in der gedachten Stelle heißen:„ falsus" adierit hereditatem, wenn sie von einem Selbstbetrug — Irrthum — Täuschung (indem z. B. hereditas von dem antretenden Erben nicht pro damnosa gehalten wurde, da sie dieses doch wirklich war) zu verstehen seyn sollte.

weil die Unbemerktheit — Heimlichkeit der Erbschaftsantretung selbst auf den Rechtsbestand, oder die Richtigkeit einer solchen Erbschaftsantretung entscheidend ohnmöglich einfließen kann, indem, wenn dem Antretenden Erben weder in Ansehung der Erbschaft selbst, noch in Ansehung seiner Person, etwas im Wege steht, die Heimlichkeit — Unvermerktheit des Erbschaftsantrits diesen keineswegs nichtig machen und gleichwenig auch, wenn, im Gegentheil, es an jenen erbschaftlichen, oder persönlichen Eigenschaften des antretenden Erben ermangelt, die bloße Heimlichkeit der Antretung dieser den Charakter der Gültigkeit ertheilen kann.

§. 121.

Die richtigeren Erklärer gehen daher nur von der zweiten Bedeutung des Wortes "fallere" aus, in welcher dasselbe von einer Täuschung anderer zu verstehen ist.

§. 122.

Bei näherer Vergleichung des Fr. 21. §. 5. 6. l. c. und des Fr. 6. §. 7. l. c. zeiget sich, daß beide wie Thesis und Antithesis gegen einander sich verhalten, und dieses Verhältniß kläret auch beide, als neben einander geltend, genüglich auf.

§. 123.

Die

Thesis

ist nämlich: Wer eine Erbschaft (aus einem Testament, oder ab intestato) hat, der darf auch den Willen haben, die Erbschaft durch die Erwerbungshandlung (factum acquisitionis) sich anzueignen, auf diese Weise, Erbe und, als solcher, anderen verbindlich zu werden, und da diese Erwerbshandlung die wirkliche Antretung selber ist, so darf er den Willen haben, anzutreten, und, in consequentiam, den Antritsakt selber vornehmen. Da der Mensch, durch äußere Handlungen, dasjenige, was in seinem Inneren vorgehet, der Welt auf eine sinnlich erkennbare Weiße offenbaret, von der äußeren historischen Wahrheit der ersteren, auf die innere psychische Gewißheit entsprechender Gemüthsveränderungen und Willensakte aber geschloßen wird; so folgt; daß durch die Antritshandlung die Absicht antreten zu wollen *) äußerlich erkläret ist,

*) Wer Erbe werden will, muß haben (verstehet sich, außer denen qualitatibus heredis) a) voluntatem adeundi, et, in consequentiam hujus, muß das factum aditionis selbst erfolgen. b) Voluntatem mediante aditiene, tanquam heres se se obligandi. Die leztere ist nicht nothwendig in der ersteren enthalten, die Stoiker aber verbanden, in Gemäßheit ihres Princips

und da ein äußerlich erklärter Wille immer derselbe bleibt, ohne Unterschied, ob ihn Zwang erzeugte, oder, ob er sich im Zustande der Freiheit von Zwang äußerte; so folgt

§. 124.

Die

Hypothesis

des Fr. 21. §. 5. und 6. l. c., daß, wer, metu coactus, eine Erbschaft angetreten, oder ausgeschlagen hat, dieses metus ohnerachtet, doch Erbe wird, oder es zu seyn aufhört; denn er hat durch den Antrit oder

---

von der Unabhängigkeit des menschlichen Willens von dem Einfluße fremder Kräfte, mit der voluntas adeundi, sobald sie durch das factum aditionis äußerlich erklärt war, die obligationes heredis positiv rechtlich unmittelbar, ohne Rücksicht, der Erbe, welcher, durch den Antritsakt, den Willen, mit der That antreten zu wollen, zu erkennen gab, mogte dabei voluntatem, vigore actus aditionis, tanquam heres sese obligandi (worin doch der einzige vernunftrechtliche Grund liegt, welcher wirklich zum Erben macht, und welcher, gerade wegen des Zwanges, nicht vorhanden ist), haben, oder nicht. Darum sagt Paulus: „Tamen coactus volui“ qui adit hereditatem, vult adire et quum aditio fundet obligationes heredis, qui vult adire, obligatus fit tanquam heres, et quum voluntas semper talis sit, sive libera, sive coacta sit, etiam coacta aditio et indemani festata adeundi voluntas adeuntem facit heredem, et illum, qua talem, obligat.

Entsagung, den Willen, anzutreten, oder zu entsagen, erklärt, obgleich ihm das factum dieses Antrits, oder Repudiation abgenöthiget worden ist.

Der Jurist, welcher sich an Thatsachen hält, die geschehen sind, (nämlich an den durch den Antrit, oder die Ausschlagung externe erklärten Willen, antreten, oder abstehen zu wollen und an die darauf beruhende Erbschaftserwerbung oder Entschlagung), und nicht an Thatsachen, die, ob sie gleich unter gewißen Umständen geschehen seyn würden, (nämlich an das Nichtantreten wollen, welches im Zustande der Freiheit vom Zwang geäußert seyn würde), dennoch wirklich nicht geschehen — mithin keine facta externa und also auch kein objectum applicationis L. L. sind, gibt als Grund an: Quia, quamvis, si liberum esset, noluissem, tamen coactus volui.

§. 125.

Die

Antithesis

dagegen lautet: Wer kein Recht hat, Erbe zu werden, der ist auch nicht befugt zur Absicht, Erbe werden zu wollen, mithin auch nicht zur Handlung der Erbschaftsantretung, und kann also durch dieselbe die Erbschaft nicht erwerben. Es kommt hierbei nicht darauf an, ob er (seiner Unbefugtheit ohnangesehen) dennoch den Willen anzutreten und dadurch Erbe zu

werden, wirklich besaß, oder ob er einen solchen Willen, aus irgend einem Grunde, nur scheinbar äußerte.

§. 126.

Daher die

Antihypothesis

des Fr. 6. §. 7. l. c. Celsus Lib. XV. Digestorum scripsit. eum, (non heredem i. e. facultatem adeundi hereditatem non habèntem) qui metu verborum, vel aliquo timore coactus *), fallens (i. e. simulans, se heredis qualitate et inde adeundi facultate praeditum esse) adierit hereditatem, sive liber sit, heredem non fieri placet; sive servus sit, Dominum heredem non facere.

§. 127.

Hierbei kommt es nun nicht darauf an, ob der metu coactus wirklich die Absicht der Antretung hatte, und, aus gewißen Gründen, blos der Sache den Schein lieh, als sey ihm diese Antretung abgedrungen, oder ob er wahrhaft metu coactus und also keine Absicht vorhanden war, durch das abgedrungene factum des Erbschaftsantrits, auch wirklicher Erbe werden zu wollen; denn gesetzt den ersten Fall: der An-

*) Der cogens setzt nämlich voraus; daß der coactus als Erbe ohnehin qualificirt sei und, hoc supposito zwingt er ihn.

tretende hatte die Absicht wirklich, antreten zu wollen; so durfte er diese von rechtswegen nicht haben, konnte auch durch Antretung nicht Erbe werden, (heredem non fieri — non facere placet) beides, weil er kein Erbrecht hatte, und simulirte er (den andern Fall angenommen) nicht nur die qualitatem heredis, sondern auch die voluntatem adeundi, sicque hereditatem acquirendi ipsam; so konnte er aus dem zweifachen Grunde nicht Erbe werden, 1) weil eine simulata et ficta, keine zur Erwerbung einer Erbschaft, nach dem Fr. 21. §. 5. l. c. allein erforderliche vera voluntas ist, und weil 2), wenn sie auch eine vera voluntas gewesen wäre, dieselbe dennoch darum wirkungslos geblieben seyn würde, indem der veré adire volens, dennoch ein adeundo fallens d. h. keine qualitatem heredis revera habens war *).

§. 128. a.

Wenn dort in dem Fr. 21. l. c. unter Voraus-

*) Die Worte fallens adierit hereditatem, können also ohnmöglich: Simulans voluntatem adeundi hereditatem heißen, und die simulata adeundi voluntas nicht der Grund seyn, warum weder der metu Antretende, noch ein anderer, durch ihn, Erbe wird, weil, bei ermangelnder qualitate heredis selbst eine vera adeundi voluntas weder den metu Antretenden selbst, noch einen andern, durch ihn, zum Erben machen würde.

setzung der qualitatis heredis, bei dem metu ad adeundum aut repudiandum hereditatem coacto, die aus einer, wenn gleich abgenöthigten Erbschaftsantretung, oder Entschlagung hergeleitete voluntas adeundi, aut repudiandi allein zum Erben macht, oder das Erbrecht benimmt, ohne vorher weiter zu untersuchen, ob auch die Absicht Erbe zu werden, oder dem Erbrecht zu entsagen, in dem Inneren des Antretenden oder Entsagenden wirklich vorhanden war, oder nicht; so kann hier in dem Fr. 6. l. c. bey ermangelnder qualitas heredis, wenn dieselbe gleichwohl fälschlich vorgespiegelt wird, um eine Erbschaft antreten zu können, selbst keine vera um so weniger also eine simulata adeundi voluntas den Antretenden zum Erben zu machen.

§. 128 b.

Wenn das Wort „fallens", bei Voraussetzung der Qualität eines Erben in dem metu Antretenden, lediglich von einem betrügerischen und verstellten Handeln desselben in Hinsicht des Antretungsakts selbst verstanden werden, und die Erklärung also dahin ausfallen müßte: daß ein rechtmäßiger, durch Furcht zum Antrit einer Erbschaft gezwungener Erbe, weder sich selbst, noch einen andern

dadurch zum Erben mache, wenn er, unter falscher Vorspiegelung einer voluntas adeundi, antrete; so würde Celsus gegen die Rechtstheorie jener Zeiten geschrieben haben. Das in dem Fr. 21. l. c. ausgesprochene Principium theilt nämlich der Erbschaftsantretung, oder Ablehnung ganz die Eigenschaft eines negotii stricti juris mit. Da nun solche negotia ob dolum bekanntlich *) nicht null waren; so mußte, selbst eine betrügerisch simulirte Erbschaftsantretung, stricto jure den durch Furcht hierzu gezwungenen Erben dem Interesse des metu cogentis und anderer Erbschaftsansprecher verbindlich machen. — Wie hätte also Celsus schreiben können, daß eine fallacia oder simulatio circa actum aditionis diesen annullire, und weder den Antretenden selbst, noch einen andern, durch ihn, zum Erben mache.?

§. 129.

Jeder Widerspruch zwischen Paulus in dem allegirten Fr. 21. l. c. und Celsus an der bemerkten Stelle verschwindet jedoch, wenn man das „fallens“ nicht von der (simulata) voluntas adeundi selbst erkläret, sondern lediglich auf die (simulatam) qualitatem heredis adeuntis beziehet.

---

*) Thibaut Pandektenr. 2ter Band §. 1008. 3te Ausgabe.

§. 130.

Zum Schluß muß ich noch eines scheinbaren Widerspruches zwischen dem Fr. 21. l. c. und der C. 16. C. de jure deliberandi etc. (VI. 30) erwähnen. Jenes erkläret denjenigen, welcher metu coactus eine Erbschaft angetreten, oder ausgeschlagen hat, dennoch resp. für einen Erben und des Erbrechts verlustig. Diese *) hingegen, daß niemand zum Antritt einer schädlichen Erbschaft genöthiget werde.

§. 131.

In dem Corpore juris, dessen Theile, als ein Ganzes, betrachtet und daher alle geltenden Verordnungen desselben um so mehr auseinander erkläret werden müßen, als hier von einem scheinbaren Widerspruch zwischen den Pandekten und dem Codex die Rede ist, wovon ohnehin der bekannte Satz gilt: in dubio inter pandectas et codicem non est statuenda contradictio **) darf überhaupt kein Widerspruch eingeräumt werden, so lange ein solcher nicht offenbar ist.

*) Nec emere, nec donatum adsequi, nec damnosam quisquam hereditatem adire compellitur.

**) Höpfner Commentar über des Heineccius Institutionen Prooem. §. 16. 3te Ausgabe.

§. 132.

Der angeregte Widerspruch dürfte indessen seine Beseitigung vielleicht durch nachstehende Unterscheidungen finden.

§. 133.

Der Erbe hat

a) Entweder bereits angetreten;

oder

b) Er hat noch nicht angetreten, sondern es wird nur die Frage von seiner Verbindlichkeit zur Antretung erhoben.

Zu a) Entweder hat derselbe

I.) Für sich, oder

II.) Für einen Andern angetreten.

§. 134.

Zu II.) In diesem Falle wird er genöthiget, die angetretene Erbschaft an den abzutreten, für dessen Interesse er dieselbe angetreten hat *), wenn dieser jenes verlangt.

§. 135.

Zu I.) Entweder ist die Erbschaft

a) Eine hereditas damnosa;

---

*) Brunnemann ad codicem L. VI. T. 30. ad constit. 16. l. c. Nro. 8.

oder

b) Sie ist eine hereditas non damnosa.

§. 136.

Zu a) Der Antrit geschah

aa) entweder freiwillig;

oder

bb) Er erfolgte aus Zwang.

Zu aa) Die fragliche Constitution kann auf diesen nicht angewendet werden, denn ob dieselbe gleich 1) von einer damnosa hereditas redet, welche in vorliegendem Falle als vorhanden, vorausgesezzet wird; und demnach aus diesem Grunde allerdings hier anwendbar scheinet; so redet dieselbe doch auch dabei 2) de adeunda (adire) nicht aber von dem hier in Frage genommenen Falle, nämlich de jam adita hereditate.

Eine freiwillig angetretene hereditas damnosa muß daher nothwendig, nach jeder Rechtstheorie, pro hereditate non damnosa gehalten werden, quod ab initio voluntatis est, (freiwillige Antretung einer schädlichen Erbschaft), ex post necessitatis sit (nothwendige Beibehaltung einer zwar schädlichen, aber doch freiwillig angetretenen Erbschaft *).

*) Zu dem Falle einer freiwilligen Antretung muß, der

bb) Auch auf diesen Fall ist die constitutio l. c. aus der vorigen Ursache nicht anwendbar, wer also, selbst wider seinen Willen, eine hereditatem damnosam einmal angetreten hat, für den gibt es in der Constitution kein Mittel, ihm dieselbe wiederum abzunehmen *). Indessen tritt, wegen der

Wirkung nach, auch der Antrit einer schädlichen Erbschaft gerechnet werden, welcher durch schuldhafte Unterlaßung der nöthigen Prüfung der Erbschaftkräfte erfolgt ist. —

**) Es läßt sich hiergegen der Einwand machen: daß, sobald Damnositas (man entschuldige diese Benennung) der Grund sey, warum die Konstitution niemand zur Antretung einer schädlichen Erbschaft, wider Willen, nöthige; so liege es in mente hujus constitutionis, daß, aus demselben Grunde, niemand zur Beibehaltung einer angetretenen damnosae hereditatis, gegen seine Neigung, gezwungen werden dürfe. Es läßt sich nicht läugnen, daß diese Behauptung für die logische Auslegung der gedachten Constitution allerdings consequent wäre. —

Allein wir bedürfen dieser logischen Auslegung hier nicht, weil schon die blos historische Auslegung jener Constitution zeiget, daß demjenigen, welcher eine damnosam hereditatem wider seinen Willen angetreten hat, auf einem andern Rechtsweg doch geholfen werden kann, ohne daß man nöthig hätte, seine Rekurrenz an die mentem constitutionis zu nehmen, da ihr Buchstabe von keiner hereditas damnosa jam adita spricht, und also von dieser Seite hülflos läßt. — Nämlich, längst vor der Periode des Constitutionensystems in der römischen Gesetzgebungsgeschichte hatte schon der Prä-

Abnöthigung der Erbschaftsadition, die Restitutionstheorie des Prätors, anstatt der Konstitution, hier hülfreich ein.

§. 137.

Zu b) Die Antretung einer hereditas non damnosa erfolgte

---

tor durch Restitutionsertheilung gegen die verbindlichmachende Wirkung des facti aditionis für den gesorget, welcher eine damnosam hereditatem unfreiwillig angetreten hatte. Als die Constitutionenperiode der Kaiser begann; so galt neben ihnen zwar das Prätorische Restitutionssystem fort, allein es war doch dadurch für denjenigen noch nicht gesorget, welcher genöthiget werden wollte, hereditatem damnosam wider Willen erst noch künftig anzutreten, denn die Restitutionstheorie des Prätors bezog sich auf vi ac metu gesta, nicht aber auf nondum acta, sed prius gerenda. Um also auf dem Prätorischen Restitutionsweg, wenn dieser der einzige geblieben wäre, sich helfen zu können, wäre nichts weiter, als die unnüzzen ambages übrig geblieben, cum protestatione et reservatione juris circa beneficium restitutionis in integrum unfreiwillig anzutreten, dadurch stricto jure Erbe zu werden, und hernach sich erst von dem Prätor dagegen restituiren zu lassen. Solchen Zeit verderbenden Weitläufigkeiten halfen die Kaiser, die ohnehin gar nicht für das ältere römische Formelwesen, sondern mehr für das bonum aequum in negotiis juridicis gestimmt waren, dadurch ab; daß sie niemand zur Antretung einer damnosae hereditatis auf eigene Gefahr, wider seinen Willen, für verbunden erklärten, wodurch dann die Beschreitung des ausser dem einzig zum Zweck führenden Prätorischen Restitutionsprocesses überflüßig gemacht wurde.

α) Entweder freiwillig;

oder

β) unfreiwillig.

Zu α) Keine Frage: daß der Antretende die angetretene Erbschaft behalten müße, wenn er sonst nur Andern, durch deren Antretung verbindlich werden konnte.

Zu β) Hier fraget sich nun weiter, was Rechtens sey,

αα) Vermöge der Constitutio l. c. und

ββ) Vermöge der prätorischen Restitutionstheorie.

Zu αα) Die Konstitution zwingt niemand 1) anzutreten 2) eine damnosam hereditatem. Sie ist also nicht zu ziehen, a) auf eine bereits angetretene b) nicht schädliche Erbschaft.

Der Antretende muß daher eine so geeignete Erbschaft behalten, ob sie gleich unfreiwillig von demselben angetreten worden ist.

Zu ββ) Wegen der Unfreiwilligkeit der Antretung kann man sich gegen dieselbe in integrum restituiren laßen, und ist also nicht genöthiget, eine wider *) Willen angetretene Erbschaft zu behalten.

---

*) Der Ausdruck unfreiwillig, „wider Willen" ist nicht in seinem ganz allgemeinen Sinn von jeder

§. 138.

Zu b) Der Erbe, welcher eine in der Frage befangene Erbschaft noch nicht angetreten hat, von welchem aber deren Antretung verlangt wird, soll dieselbe

I.) Entweder für sich (auf eigene Gefahr, für eigenen Vortheil, eigene Rechnung)

Oder

II.) Für jemand anders antreten.

§. 139.

Zu II.) Hier wird er zum Antrit genöthiget, damit er an den Andern die angetretene Erbschaft abtreten könne *).

§. 140.

Zu I.) Hier zeigt sich die Erbschaft

a) Entweder als eine hereditas damnosa;

oder

b) als eine hereditas non damnosa.

§. 141.

Zu a) Der Erbe ist

aa) freiwillig anzutreten gesonnen;

Art der Widerwilligkeit, Unfreiwilligkeit, sondern gerade nur von derjenigen Art zu verstehen, welche auf einer metu coactione beruhet.

*) Siehe Brunnemann l. c.

oder

bb) Er soll, wider seinen Willen, dazu gezwungen werden:

Zu aa) Von diesem Falle kann der Antretende wenigstens keine Frage mehr erheben.

Zu bb) Ein solcher Zwang hat nicht Statt und dieses ist der eigentliche Rechtsfall unserer Konstitution S. §. 130 *).

§. 142.

Zu b) Der Erbe ist

α) Entweder zur freiwilligen Antretung entschloßen;

oder

β) Es soll derselbe, gegen Neigung, dazu genöthiget werden.

Zu α) Dieses kann derselbe und hat, in Betrachtung, daß die Erbschaftsantretung ihm nicht schädlich ist, keine vernünftigen Gründe, sie zu unterlaßen.

Zu β) Hier siehet man

αα) Entweder auf unsere Konstitution;

oder

ββ) auf die prätorische Restitution.

Zu αα) Obgleich die Konstitution niemand zur Antretung einer damnosen Erbschaft zwingt; so folgt

doch hieraus nicht, daß, dem inneren oder logischen Sinne derselben nach, der Erbe alsdann zur Antretung einer Erbschaft genöthiget werden könne, wenn sich dieselbe als eine hereditas non damnosa zeiget, denn die Gesezze dringen niemand einen Vortheil auf, den er nicht mag, sobald, der Voraussetzung gemäs, das Interesse eines Dritten nicht dabei betheiligt ist.

Zu ββ) Von dieser kann hier keine Rede seyn, weil sie, um wirksam zu werden, eine bereits angetretene Erbschaft voraussetzt, wir aber, nicht dieses Faktum, sondern den Fall einer erst noch anzutretenden Erbschaft, vorliegen haben.

Nachtrag zu §. 46.

Die Nichtachtung des Lebens und großer Schmerzen findet man gewöhnlich schon bei den rohen Naturmenschen. Der Grad dieser Nichtachtung richtet sich nach dem Grad der natürlichen Roheit oder Wildheit, je größer, oder je kleiner diese, desto größer, oder desto kleiner jene. Man muß aber darum nicht glauben; als sey es ein geringes, oder vielmehr gar kein Verdienst für den Stoiker, als einen gebildeten Menschen, wenn er sich, durch die strenge Vollziehung

der strengen Lehren seiner Schule, erst dahin ankämpfend arbeiten müße, wo der rohe Natursohn ohnehin schon stehet, und daß also die ganze Finalaufgabe aller stoischen Philosophie darin bestehe; Wie bildet sich der vorgeschrittene kultivirte Mensch, rückschreitend wieder zu einem rohen Naturmenschen? Man halte nur dagegen; daß das thierische Leben für den Menschen, der Natur und Regel nach, von desto größerem Werth nothwendig seyn muß, je mehr ihn rohe thierische Wildheit hindert, ein besseres Selbst — eine höhere Natur in ihm, zu ahnen; So wie der gebildetere Mensch dieselbe in aller ihrer Lebendigkeit empfindet; so muß schon das, was man den Wilden charakterisirende Nichtschätzung des Lebens nennt, nicht mehr zu seinem Charakter, der ihm, als einem Wilden, regelmäßig eigen ist, sondern gerade zur Ausnahme von dem Charakter eines rohen Naturmenschen gehören. D. h. nicht überall, wo es sich um die Verwirklichung der Idee der höheren Selbstständigkeit oder Unabhängigkeit des Menschen von dem Menschen handelt, zeigt der Wilde eine solche Nichtachtung des thierischen Lebens, sondern, dem Thier gleich, beweißt er dieselbe nur da, wo die Totalität seiner äußeren Freiheit auf dem Wurfe beruhet und die Verzweifelung keine weitere Wahl gestattet.

Oft ist auch diese Nichtachtung des Lebens nur scheinbar, darum weil der Wilde gewisse Gefahren des Lebens nicht so bestimmt und richtig sich vorausberechnen kann, wie es der Gebildetere vermag, so daß es sich fragt: ob der Wilde auch gewisse Lebensgefahren, in die er sich wagte, als Lebensgefahren kannte und ob, wenn dies letztere der Fall gewesen wäre, er sich wirklich in dieselben hineingestürzt haben würde?

Große Schmerzen erträget der Wilde, zumal, wenn ihn kriegerische oder andere Nationalvorurtheile dazu veranlaßen, nur darum, weil er vermöge seines festeren Muskular- und Nervensystems, sie, ohne zu murren, sogar noch mit Spotten und Lachen ertragen kann. Ganz anders verhält es sich mit dem Stoiker.

Dieser macht sich stark durch sich selbst — seinen eigenen freien ermannungvollen Willen, wenn gleich seine physische Natur ihm hierzu minder günstig ist, der Wilde aber ist stark von Natur, und handelt insofern nicht mit sich ermannender Freiheit des Willens in Beziehung auf Selbstständigkeitszwecke.

Der Stoiker kennet und berechnet die Gefahren, denen er sein physisches Daseyn, um der Zwecke seiner höheren Selbstständigkeitsnatur Willen, aussetzt, während dem sie der Wilde, vermöge der Beschränktheit seiner Einsichten und Erkenntnißkräfte, oft

nicht wahrnehmen oder erkennen kann. Jener weis also, was er thut, und handelt sehend, dieser dagegen weis nicht, was er thut, und handelt also blind, jener handelt daher mit Tugendverdienst, oder moralischen Vorzügen, beides, weil er weis, und weil er will, was er thut, dieser nicht, sondern mit blos physischen Prärogativen, deren Abgang jedoch dem, der sie nicht hat, keine Zurücksezzung, in Vergleichung mit dem, der dieselben besitzet, zuziehen kann.

Der Merkwürdigkeit wegen, erlaube ich mir, Beispiele von Nichtachtung des Lebens und qualvoller Schmerzen bei roheren Völkern hier anzuführen.

Nachdem E. A. W. von Zimmermann *) erzählet hat; daß, bei dem großen Einführungsfest fremder Handelsgesandten bei dem König von Abomey, auf das vor dem Pallaste desselben erbaute Gerüst, worauf der König und die fremden Gesandten auf Sesseln sitzen, zehen bis zwölf Männer mit in einander gebundenen Beinen, Armen, und einem Knebel im Munde, in eben soviel weitschichtigen und durchsich-

*) Taschenbuch der Reisen, oder unterhaltende Darstellung der Entdeckungen des achtzehnten Jahrhunderts in Rücksicht der Länder, Menschen und Produktenkunde für jede Klasse von Lesern für das Jahr 1802. Leipzig bei Gerhard Fleischer dem Jüng. S. 86.

tigen Körben getragen, und, von hier aus, unter die Menge hinab geworfen, und, noch ehe sie die Erde erreichen, schon von Hunderten von Dolchen, Säbeln, Aexten und Beilen unter dem fürchterlichsten Freudengebrüll und Jubelgeheul erbärmlich zerstochen, und zerhauen werden, und daß man, nach dem Tode Frempungs, des Königs von Akim 336 seiner Weiber alle Knochen zerbrach, und sie noch lebendig zur Königsleiche begrub, fähret er Seite 88 also fort: Auch bei Privatvorfällen zeigt der Neger, wie wenig ihm an seinem Leben gelegen ist. — Eine Negerin auf St. Thomas richtete sich dadurch langsam hin, daß sie nichts anders, als Erde genoß. Ob nun gleich ihr Herr durch einen aus Leder verfertigten Mundkorb, welcher nur durch kleine Oeffnungen die Luft zuließ, dies zu verhindern suchte; so wuste sie sich dennoch täglich eine Quantität Sand und Erde beizubringen, und zehrte hierdurch kümmerlich hinweg.

Zwei andere Sklavinnen waren kürzlich aus Guinea nach St. Croix gebracht. Die eine war schwanger, die andere hatte zwei Kinder, wovon das eine noch an der Brust lag. Die beiden Mütter kamen überein, zu sterben. Die erste erhängte sich an einem Baume; die andere erdrosselte zuerst ihren älteren Knaben, legte sodann ihren Säugling auf die Erde, und erhängte sich an dem darneben stehenden Baume, an welchem

das ältere Kind bereits umgekommen war.

Selbst ganze Gesellschaften von Negern wählen mit kaltem Muthe den Tod, um sich nicht in die Hände der Feinde zu liefern. — Wir sahen dies bereits bei Erzählung der Siege des Königs von Dahomey und folgendes Beispiel ist noch auffallender:

Im Jahr 1733 beschlossen die Neger der Dänischen Insel St. Jan ihrer Sklaverey auf einmal ein Ende zu machen, und sich der Insel selbst zu bemeistern. Die Sklaven von der kriegerischen Aminanation, als die Anführer der Verschwörung, hatten in den Holzbündeln, welche sie in die Festung zu bringen gehalten sind, große Messer versteckt. Hiermit ermordeten sie die Garnison der Festung, bemeisterten sich derselben, und thaten dies sogleich ihren Mitverschwornen durch Kanonen kund. Die Empörung nahm überhand; wären die Mulatten, nebst einigen wenigen redlichen Negern, den Dänen nicht treu geblieben, so war die Insel für sie verlohren. Französische Truppen, welche man von Martinique zu Hülfe gerufen hatte, kamen aber frühzeitig genug, um die Rebellen in die Flucht zu schlagen, und alles wieder in Ruhe zu bringen.

Drei hundert der hierdurch zur Verzweiflung gebrachten Aufrührer zogen sich auf einen Berg zurück. Hier sezten sie sich auf Betten und Teppichen nieder,

und empfingen ruhig, einer nach dem andern, von den Haupträdelsführern den tödlichen Schuß, und, nach dieser Ermordung ihrer Mitbrüder, nahmen sich jene beide zuletzt selbst das Leben. Beispiellos fürchterlich sind, für unsere Ansichten und Gefühle, die Schmerzen, welche die Irokesen und Huronen ertragen können, wenn sie ihren Feinden, als Opfer der Kriegsgefangenschaft, in die Hände fallen.

G. F. Raynal *) äussert sich hierüber folgendermaßen:

Les captifs sont bientôt condamnées a la mort. On y prepare les victimes partout ce qui peut, ce semble, leur faire regretter la vie. La meilleur chère, les traitemens et les noms les plus doux, rien ne leur est epargné. On leur abandonne même quelquefois de filles, jusqu'au moment de leur arrêt. Est ce commiseration, ou raffinement **) de barbarie: Un heraut vient enfin dire au malheureux, que le bûcher l'attend.

---

*) Histoire philosophique et politique de l'etablissement et du commerce des Européens dans les deux Indes Tome VIII. p. 41. 42. 43.

**) Ohnstreitig das Letztere, um ihn durch solche üppige Genüße zur Weichlichkeit und zu der aus dieser letzteren entspringenden Feigheit herabzustimmen, damit während den Qualen, nicht Er, Ihrer, sondern umgekehrt, Sie Seiner, triumphirend spotten können.

Mon frere, prends patience, tu va être brûlé. Mon frere, repond le prisonnier, c'est fort bien, je te remercie. Ces mots sont reçus avec un applaudissement universel. Mais les femmes l'emportent dans la commune joie. Celle à qui le prisonnier est livré, invoque aussitôt l'ombre d'un pere, d'un epoux, d'un fils, de l'etre les plus cher, qui lui reste àvenger. Approche, crie-t-elle a cette ombre, je te prepare un festin.

Viens boire à longs traits le bouillon, que je te destine. Ce guerrier va etre mis dans la chaudiere. On lui appliquera des haches ardentes sur tout les corps. On lui enlevera la chevelure. On boira dans son craine. Tu sera vangée et satisfaite.

Cette furie, fond alors sur le patient qui est attaché à un poteau pres d'un brasier ardent; et frappant ou mutilant sa victime, elle donne le signal de toutes les cruautes. Il n'est pas une femme, il n'est pas un enfant dans la peuplade, que ce spectacle assemble, qui ne veuille avoir part a la mort aux tourment du malheureux captif.

Les uns lui sillonnent la chair avec des

tisons ardens; d'autres la tranchent en lambeaux; d'autres lui arrachent les ongles; d'autres lui coupent les doigts, les rotissent, et les dévorent à ses yeux. Rien n'arrete ces bourreaux, que la crainte de hater sa mort. Ils s'etudient à prolonger son supplice durant des jours entières, et quelquefois une semaine.

Au milieu de ces tourmens; le heros chante d'une maniere barbare, mais heroique, la gloire de ses anciennes victoires; il chante le plaisir, qu'il eut autrefois d'immoler ses ennemis. Sa voix exspirante se ranime pour exprimer l'espoir, qu'il a, d'etre vengé, pour reprocher à sés persecuteurs de ne savoir pas venger leurs peres, qu'il a massacré. Ils choisit, pour braver ses bourreaux, le moment ou leur rage est un peu ralentie, il cherche à la rallumer pour que l'exces de ses souffrançes d'eploie l'exces de son courage.

C'est un combat de la victime contre ses bourreaux, c'est un desi horrible entre la constance a souffrir et l'acharnement à torturer. Mais la gloire l'emporte. Soit que l'ivresse de l'enthousiasme ôte ou suspende le sentiment de la douleur, soit que l'habitude et l'education

operent ces prodiges d'heroisme, le patient meurt, sans que le feu ni le fer aient pû lui arracher une larme, un soupir. Fanatiques de toutes les religions vaines et fausses, vantez encore la constance de vos martyrs! Le sauvage de la nature efface tous vos miracles.

Eben aus dem Grunde, weil der Märtyrer, ohne Rücksicht, wie viel, oder wenig ihm seine Physis dabei zu Hülfe komme, blos aus anerkanntem Grundsazze, selbst den grausamsten Todesqualen trozt, wobei dem rohen und wilden Thiermenschen seine Physis, wo nicht alles, doch das meiste ist, wie daraus hervorgeht, weil, wie Raynal a. a. O. selber sagt, solche Körper es, Tage — ja Wochen lang, ohne Tod, auszudauern, vermögen, was für unsere Körper durchaus unmöglich wäre, eben aus jenem Grunde, sage ich, verwischt der Wilde die Mirakel, oder Wunder der Ausdauer der Religions- und Tugendmärtyrer nicht. Bei diesen stärkt der Geist oder der religiöse und tugendfeste Muth den Körper, bei jenem hingegen umgekehrt der Körper den Geist oder das Gemüth, den Muth, das zu tragen, was er trägt. Die Märtyrer oder Blutzeugen für Wahrheit, Tugend und Recht, thun Wunder oder Mirakel moralischer Ausdauer, die Naturwilden hingegen verrichten Mira-

kel oder Wunder physischer Ausdauer. Beides ist sehr von einander unterschieden, wie Seelen- oder Gemüths- und blose Körperstärke. Mithin ist Raynals Ansicht gewiß sehr irrig.

Haesely

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Werner, Jakob Tobias,

Die Rechtslehre von der Verbindlichkeit des erzwungenen Willens bei dem Antrit, oder der Entsagung einer Erbschaft nach dem Fr. 21, § 5 u. 6 D. Quod metus causa etc. (IV. 2.) Si metu coactus adii hereditatem, puto me heredem effici, quia, quamvis, si liberum esset, noluissem, tamen coactus volui, sed per Praetorem restituendus sum, ut abstinendi mihi potestas

Frankfurt am Main 1817

J.rom.m. 528 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10627246-6